

السلامة
محمد إبراهيم كركاسي

منهاج الأصول

وهو من إشارات الحق العبد الشيخ ضياء الدين العراقي

الجزء الخامس

دار البعث

مَنْهَجُ الْإِسْوَكَ

تأليف
العلامة محمد إبراهيم الكرباسي

(وهو من إشارات المحقق العلامة الشيخ ضياء الدين العراقي)

الجزء الخامس

دار البصائر

المكتبة (المفرد) محفوظات مستقلة

الطبعة الأولى

١٤١١هـ - ١٩٩١م

دار النشر (المفرد) للطباعة والنشر والتوزيع .

هاتف وفاكس: ٣١٧٤٢٥ - ٨٢٠٣٢٠ - ٨٣٤٢٦٥ - ص.ب. ٢٥/١٦ - تل.كس: ٢٢٥٩٧ - بلاغ - بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأولين
والآخرين محمد وأهل بيته الطيبين الطاهرين .

الاستصحاب

وهو الأصل الرابع من الأصول العملية التي هي وظائف مقررة
للشاك في مقام العمل ، والكلام فيه يتوقف على بيان أمور :
الامر الأول - في بيان حقيقته وماهيته ، فنقول : قد اختلف
القوم في تعريفه فمنهم من قال : « هو إبقاء ما كان » وعرفه غيره
بقوله : « هو اثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلا على ثبوته في الزمان
الأول » أو انه « اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه »
أو انه كما عرفه البعض : « ثبوته في وقت أو حال والحكم على بقاءه
بعد ذلك الوقت » الى غير ذلك من التعاريف .
قال الاستاذ قدس سره في الكفاية : ان عباراتهم في تعريفه وان
كانت شتى الا انها تشير الى مفهوم واحد ومعنى فارد ، وهو : « الحكم
بإبقاء حكم او موضوع ذي حكم شك في بقاءه » .

أقول : اما ما ذكره فهو حسن ، بناءً على ان الاستصحاب من الإمارات لا من الاصول ، وذلك خلاف ما هو المختار من أنه من الاصول كما سيأتي ان شاء الله تعالى فان الحكم المذكور مؤدى الاستصحاب لا نفسه ، وكيف كان فقد ذكر الشيخ الانصاري (قدّه) : ان أسدها وأخصرها « ابقاء ما كان » والمراد بالابقاء : الحكم بالبقاء ، بمعنى الحكم ببقاء حكم شرعي أو موضوع ذي حكم شرعي كان ثابتاً سابقاً ثم يشك في بقائه .

ولكن لا يغنى ان هذا التهريف - ابقاء ما كان - يتم بناءً على ماسلكه المتقدمون من كون الاستصحاب من الأدلة الظنية ، وان حجتيه كسائر الامارات ، اذ هو على هذا المسلك ترجع حجية الاستصحاب الى حكم العقل ببقاء ما هو ثابت سابقاً ، وذلك من باب الظن ، فيكون كسائر الامارات الظنية : كالاستحسان ونحوه ، المستفاد منها الظن على القول بحجيتها اما من باب الكشف أو من باب الحكومة ، لرجوع ذلك الى تصديق العقل بالبقاء حقيقة ، غاية الأمر أن الوجه في حجية مثل هذا الظن بالبقاء هو بناء العقل أو السيرة أو دليل الانسداد على تقرير الكشف حيث انه يكون من الامارات والأدلة الاجتهادية دون التعبدية ، ولو كان الوجه في حجتيه هو الانسداد على تقرير الحكومة كان من الأدلة العقلية المحضة .

وعلى كل يرجع ذلك بأي نحو كان من الوجهين الى حكم العقل بالبقاء الحقيقي وان كان هذا الحكم ظنياً ، ولذا سيأتي أن ذلك يكون مثل الامارات التي هي حجة ، ويترتب عليه ان مشبثاتها حجة لاحترازها الواقع ، فتترتب اللوازم العقلية والعادية ، كما انه يتم هذا التهريف بناءً على أن الاستصحاب من الامور التعبدية باستفادة ذلك من الاخبار

الدالة على حرمة نقض اليقين بالشك ، وان المراد من اليقين هو المتيقن بأن يكون اليقين المأخوذ في لسان الدليل بنحو المراتبة الى نفس المتيقن فمرجه الى حكم الشارع ببقاء ما كان فيشملة هذا التعريف كما شمله على المسلك الأول .

وان كان هناك فرق بين المسلكين في المراد من البقاء فانه على الأول يكون المراد منه الحكم ببقاء الواقع حقيقة وان كان حكماً ظنياً وعلى الثاني يكون المراد منه هو الحكم ببقاء الواقع أيضاً الا انه ليس بنحو الحقيقة بل بنحو التعبد والادعاء من باب المجاز كما يقوله السكاكي الا ان هذا الفارق لا يضر في شمول التعريف له ، وبالجملة التعريف يتم على المسلكين غاية الأمر الاختلاف باعتبار ما ينطبق عليه من كونه مصداقاً حقيقياً أو مصداقاً ادعائياً وبذلك يتضح الفرق بين المسلكين في ثبوت اللوازم العقلية والعادية على الاول دون الثاني .

وأما لو بنينا على أن اليقين في لسان الدليل هو نفسه وليس مرآة للمتيقن ، فلا يرجع الى الحكم ببقاء ما كان ثابتاً سابقاً اذ مرجع حرمة نقض اليقين بالشك في لسان الدليل هو انه يجب اعتبار اليقين ببقاء ما كان حال الشك تعبداً ، للحكم ببقاء نفس ما كان سابقاً متعلقاً لليقين وعليه لا يستفاد منه أن وجوده سابقاً مشعر بالعلية للبقاء فتختلف حقيقة الاستصحاب ، وذلك أنه على المسلكين الأولين يكون نفس وجوده الواقعي الذي هو متعلق اليقين موجباً لوجوده في اللاحق ، وعلى المسلك الأخير لا يكون كذلك فان وجوده ليس كما استفيد من دخل الوصف بأنه مشعر للعلية (١) .

(١) لا يخفى ان المستفاد من الروايات - على المسلك الأخير - هو حفظ اليقين وعدم نقضه في مقام العمل ، وليس المراد من اليقين

فظهر بما ذكرنا ان هذا التعريف لا يكون جامعاً لجميع المسالك اللهم الا أن يقال ان الأدلة المتكفلة للتنزيلات الشرعية وان كان المقصود الاصلي منها النظر الى مقام العمل والجري العملي الا ان دليل التنزيل قارة يكون خطابه موجهاً الى المكلف ، بأن ينزل شيئاً بمقام آخر بأن يكون نفس ذلك التنزيل يلحاظ العمل على عهدة المكلف كما هو مفاد أدلة حجية خبر العادل ، بناءً على ان مفادها تنزيل خبر العادل منزلة العلم بالواقع ، وكما هو مفاد لا تنقض اليقين بالشك ، بناءً على أن المكلف ينزل غير اليقين بمنزلة اليقين ، واخرى يكون مفاده الانتساب الى الشارع بأن ينزل شيئاً بمنزلة شيء ، كما في قوله : « الطواف في البيت صلاة » وحيث أن مفاد أخبار الاستصحاب من قبيل الأول فيصير مفادها هو الأمر باليقين بالبقاء تعبداً ، بمعنى البناء على اليقين بالبقاء

كونه من الصفات النفسانية ، فانه من الواضح ان اليقين انتقض بعروض الشك وجداناً ، وعليه : لا مانع من دعوى جامعية هذا التعريف للاستصحاب على اختلاف الانظار في وجه حجتيه ، بتقريب : انه بناءً على اخذه من بناء العقل يكون بمعنى الحكم بالبقاء حيث ان التزامهم في الجري العملي على بقاء ما كان بملاحظة وجوده سابقاً ما لم يظهر الخلاف كما انه بناءً على اخذه من حكم العقل يكون معناه : ادراكه عقلاً وتصديقه ضمناً ببقاء ما كان بملاحظة غالبية وجوده لاحقاً بعد ثبوته سابقاً ، واما بناءً على اخذه من باب التعبد وحرمة نقض اليقين بالشك فيكون معناه الحكم الانشائي من الشارع في مرحلة الظاهر - بمعنى التعبد ببقاء ما علم حدوثه سابقاً وشك في بقاءه في الزمان اللاحق .

وبعبارة أخرى ان الابقاء الذي هو مدلول الهيئة عبارة عن

والتصديق به في عهدة المكلف ، والمفروض ان الحكم بالبقاء ليس الا التصديق به اما وجدانا أو ادعاء تعبدياً .
وعليه يصح على هذا المبنى أيضاً أن يقال : « ان الاستصحاب هو الحكم بالبقاء والتصديق به ولو ادعاء » كما يصح أيضاً إطلاق مشتقاته فيقال : زيد يستصحب ، أو استصحب ، أو الحكم يستصحب ولكن ربما يشكل على ذلك بأن مفاد أدلة الاستصحاب هو البناء على البقاء وهو ليس حكماً بالبقاء ، لأنه يكون من قبيل عقد القلب وهو أمر لا يرتبط بالتصديق .

الحكم بالبقاء ، وذلك معنى عام يشمل حكم الشارع وتعبد به بالبقاء ، وحكم العقل وتصديقه الظني به ، وحكم العقلاء وبقائهم على الالتزام بالبقاء .

وبالجملة : قد أخذ مفهوم الإبقاء في التعريف بالمعنى العام ، وان الاختلاف انما هو في المصاديق ، وبهذا يجاب عما يقال من أن تعريفه بذلك لا ينطبق عليه لما عرفت من أن اختلاف المصاديق لا يضر بوحده إذا اعتبر الاستصحاب من الامارات ، من غير فرق بين كون امارته بالظن النوعي أو الظن الشخصي ، اذ اعتباره بذلك يجعله اماراة على الحكم وكاشفا عنه ، فلا معنى لتعريفه بنفس الحكم ، على ان اركان الاستصحاب ثلاثة : يقين سابق ، وشك لاحق ، والحكم بالبقاء ، فلو سلمنا دلالة على الحكم باعتبار ملازمته لكونه اماراة فيكون تعريفه بالحكم بالبقاء تعريفاً بالملزوم ، الا ان الركنتين وهما : اليقين السابق والشك اللاحق ، لا يستفادان من التعريف :

أما اذا اعتبر اصلاً عملياً فلا يستفاد من التعريف ذلك ، إذ ظاهره ان المراد من الحكم : الحكم الواقعي مع أن معمول الشارع

ولكن يمكن دفعه بان الحكم لم يؤخذ في التعريف بل هو من تعبير الأصحاب ، وانما المأخوذ في التعريف هو « ابقاء ما كان » وحينئذ يصح اطلاق الابقاء من المكلف بنحو اسناد الابقاء اليه ، ولو من جهة بقاءه ، بل ربما يقال بإمكان تصحيح التعريف بناء على ان مفاد الأدلة تنزيل الشارع غير اليقين منزلة اليقين ، باعتبار ان المكلف في مقام العمل بمن يطاوع الشارع ، فيصح ان يقال في حقه انه استصحب مطاوعة للشارع .

هذا غاية ما يمكن توجيه التعريف به ، وانه أسد ما في الباب كما لا يخفى .

حكم ظاهري ، على ان اليقين في الزمان السابق والشك في الزمان اللاحق لا يستفادان من التعريف ، مضافاً الى ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره) في محاضراته الاصولية من انه ليس مفاد الاستصحاب ذلك ، اذ لو كان مفاده هو الحكم بدوام ما ثبت لزم كونه من الأحكام الواقعية ، والمفروض ان مفاده حكم ظاهري كما هو المستفاد من الأخبار من حيث اعتبار الشك في الحكم بالبقاء ، مع ان التعريف لا يستفاد منه ذلك ، فلذا قال (قدس سره) : ان الأولى في تعريفه أن يقال : « ان الاستصحاب عبارة عن عدم نقض اليقين السابق المتعلق بالحكم او الموضوع من حيث الأثر والجري العملي بالشك في بقاء متعلق اليقين » .

وحاصل الجواب عن ذلك : ان التعريف كان باللازم الذي هو مفاد الأخبار ، ولا مانع من أن يكون التعريف باللازم ، كما أن مفاد الابقاء نارة يكون حقيقياً بناءً على أخذه من العقل ، أو تعدياً بناءً على أخذه من الأخبار ، فان الاختلاف في ذلك لا يغير من وحدة =

الأمر الثاني

هل يعد البحث في حجية الاستصحاب من المسائل الاصولية
أو من القواعد الفقهية ، أو من مبادئ الأحكام ؟
فنعول : ان المدار في كون المسألة اصولية ، تارة تكون واقعة
في طريق استنباط الحكم الشرعي الكلي مطلقاً ، بمعنى انه توجب ثبوت
العلم بالحكم الشرعي الواقعي ، سواء كانت موجبة للعلم به بلا وساطة
شيء أو مع الوساطة ، كالامارات الظنية ، فانها تثبت الحكم الشرعي
الكلي بعد معلومية حجيتها . وأخرى يكون المدار في كونها اصولية
وقوعها في طريق استنباط الحكم الشرعي الكلي في مقام التطبيق على
الموارد ، وذلك يختص بالمجتهد لاحتياجه الى الفحص عن الأدلة في
تطبيقها على الموارد في الشبهات الحكمية .

فان بنينا على الأول في تمييز المسألة الاصولية عن غيرها فذلك
يختلف باختلاف المسالك والانظار في حجية الاستصحاب ، بيان ذلك :

= المفهوم لعدم التغير في مفهوم (الابقاء) ، اذ الظاهر من مفهوم (ابقاء
ما كان) هو الحكم بالبقاء ، وبما ان التعبير (بما كان) مشعر بالحكم
بالبقاء لأجل تحقق علته وجوده في الزمان اللاحق ، أو لقيام الدليل
على بقاء المستصحب في الزمان الثاني ، فعليه يستفاد منه اعتبار الشك
الذي هو أحد أركان الاستصحاب ، وهو أهم من الظن الفعلي ،
وبما ذكرنا ظهر انه لا مانع من كون هذا التعريف جامعاً ،
بناءً على أن المراد بالحكم بالبقاء في مقام العمل ولازمه اعتبار الشك
فيه فتأمل جيداً .

انه بناء على اعتباره من باب الظن يحكم العقل بالملازمة الظنية من حيث الحدوث والبقاء ، فتارة يكون النزاع بين المثبتين والنافين في ثبوت الظن من حكم العقل بالملازمة الغالبية وعدم ثبوت ذلك ، لعدم حكم العقل بتلك الملازمة ، فتدخل مسألة الاستصحاب في مبادئ مباحث الاصول وليست منها ، لما هو معلوم من أن البحث فيها عن أصل وجود الملازمة الظنية فهو بحث عن مفاد (كان التامة) وليس بحثاً عن مفاد (كان الناقصة) إذ من الواضح ان البحث عن استنباط الحكم الشرعي الكلي انما يتحقق بعد كون القاعدة المستنبطة حجة ، وقد علم حجيتها ، فيستنبط الحكم الشرعي بجعلها كبرى ، ويكون المورد من صفرياتها .

وأما مع الشك في حجية الكبرى فلا تثبت حجية الصفوى ، وعليه فلا يستنتج الحكم الشرعي .

وأخرى يكون النزاع بين المثبتين والنافين في حجية هذا الظن بعدم ثبوت الملازمة الظنية ، فتعد المسألة من المسائل الاصولية ، بناء على أن حجية مثل هذا الظن شرعاً لأجل سيرة العقلاء ، أو دليل الانسداد على تقرير الكشف ، لوقوعها في طريق استنباط الحكم الشرعي الكلي فيوجب العلم به تعبداً .

وأما بناء على حجيته من باب دليل الانسداد على تقرير الحكومة فلا يدخل في المسائل الاصولية لكون نتيجته لا توجب العلم بالحكم الشرعي ولا تقع في طريق الاستنباط . نعم بناء على أن وقوعها في طريق استنباط الحكم الشرعي أعم مما يترتب عليه العلم بوساطة أو بلا وساطة فحينئذ يمكن عده في مباحث الأصول ، ومن هنا تعرف أن البحث في دليل الانسداد ولو بناءً على الحكومة لا مانع من عده من

مباحث الاصول ولا موجب لدعوى ان ذكره في الاصول من باب الاستطراد .

وأما بناء على حجية الاستصحاب من باب الأخبار فأما أن نقول أن المستفاد من قوله لا تنقض اليقين بالشك هو جعل اليقين في ظرف الشك ، بمعنى جعل اليقين في حال الشك واثبات اليقين بالحكم الواقعي تعبداً كما هو كذلك في جعل الامارة ، وان كان فرق بين الجمع بينانه في جعل الامارة من باب تميم الكشف مسح نفي الشك ومفاد دليل الاستصحاب جعل اليقين في ظرف الشك ، أي جعله حجة مع حفظ الشك تعبداً ، إلا أن هذا الفرق غير فارق في جعل الحجية وأنه من باب تميم الكشف .

فعليه يكون الاستصحاب من القواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية ولازم ذلك أن يعد من المسائل الاصولية لوقوعه في طريق الاستنباط ، وأما أن نقول ان مفاد دليل الاستصحاب تنزيل المشكوك منزلة المتيقن كما ذهب إليه الشيخ الأنصاري قدس سره فعده من المسائل الاصولية محل اشكال إذ مفاد (لا تنقض اليقين بالشك) ليس إلا التعبد بنفس الحكم الأول الذي كان متيقناً .

فعليه يكون الاستصحاب من القواعد الفقهية كقاعدة الطهارة وكل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام فيكون الاستصحاب في الشبهات الحكمية حال الاستصحاب في الشبهات الموضوعية فلا يكون من المسائل الاصولية حيث أن مضمون الاستصحاب حينئذ قاعدة فقهية ظاهرية تنطبق على موارد كقاعدة الضرر والخرج وقاعدة الطهارة وغيرها مما يكون استفادة الحكم الجزئي من باب التطبيق لا الاستنباط الذي هو ملاك المسألة الاصولية (١) .

(١) قلنا في الجزء الأول من الكتاب بأن ملاك المسألة الاصولية

وان بنينا على التمييز الثاني الذي هو اضافته الى وقوعه في طريق الاستنباط بأن يكون في مقام التطبيق وذلك يحتاج إلى الفحص لكي يمكن تطبيقه وهو يختص بالمجتهد ولا ينفس المقلد فنقول : انه بناءً على مسلك الظن فان كان باعتبار تحصيله فهو من قبيل المبادئ وليس من مسائل الاصول ، وان كان باعتبار حججه بعد تحقق الملازمة

هي كبريات لو انضمت الى صفها لانتهت حكماً كلياً شرعياً ، وبقولنا كبريات تخرج مسائل سائر العلوم كالقواعد العربية والرجال ونحوها فانها بأجمعها ليست كبرى القياس وانما تلتئم صفراً للقياس فهي تعد من المبادئ للاصول لا من مسائله مثل علم الرجال الذي هو مقدمة للاستنباط ، بخلاف علم الاصول في بحثه عن خبر الثقة فانه متكفل لتشخيص خبر الثقة عن غيره ، والواقع في صفري القياس خبر الثقة لا مطلقاً ، كما لو اخبر الثقة عن وجوب صلاة مثلاً فنقول صلاة الظهر قد اخبر الثقة بوجوبها وكل ما اخبر الثقة بوجوبه فيجب الايمان به .

وهكذا علم القواعد العربية فانه يتسع في طريق الاستنباط بهضم علم الاصول ولهذا قلنا ان علم الاصول هو الجزء الأخير من العلة لاستنباط المسألة الفقهية ولذا اضيف اليه فيقال أصول الفقه .

ومن هنا يعلم أن البحث عن ظهور الأمر في الوجوب والنهي في الحرمة ليسا من مسائل الاصول وانما هما من المبادئ وانما ذكرت هذه المسائل في الاصول من باب الاستطراد ، وبقولنا انتهت حكماً كلياً يخرج ما يكون القياس ينتج حكماً جزئياً فان ذلك يعد من القواعد الفقهية وليس من المسائل الاصولية ، ولذا قلنا ان ما ينتج حكماً كلياً يختص بالمجتهد ولا ينفع المقلد دون ما ينتج أحكاماً جزئية ، حيث أن

يكون البحث عنه حينئذ من المسائل الاصولية المختصة بالمجتهد ولا ينفع المقلد إذ التطبيق انما يتحقق بعد الفحص وذلك لا ينفع المقلد .
وأما بناءً على استفادة حجية الاستصحاب من الأخبار فلا اشكال في عده من المسائل الاصولية من غير فرق بين القول بتنزيل اليقين بنفسه منزلة الشك أو بمحاذ المتيقن لما عرفت ان النتيجة هي استفادة الحكم الكلي في مقام تطبيقه وهو يختص بالمجتهد إذ لا يمكن أن يكون أمر التطبيق بيد المقلد لكون ذلك لا يتحقق إلا بعد الفحص واليأس عن الدليل المعارض والمقلد عاجز عن ذلك .

لا يقال انه اذا كان لازم الملاك في المسألة الاصولية ذلك فينبغي

الأحكام لما كانت كلية تحتاج في تعلقها بعمل المكلفين الى مؤونة زائدة تنطبق على مافي الخارج وذلك لا يتحقق إلا بالفحص فلا يكون من شؤون المقلد وانما هي وظيفة للمجتهد بخلاف الحكم الجزئي فانه يتعلق بعمل المكلف من غير احتياجه الى مؤونة شيء .

وحاصل الكلام أن الميزان في المسألة الاصولية حكم كلي يتعلق بعمل المكلف بالوساطة وهو تطبيقه على الموارد الجزئية بخلاف القاعدة الفقهية فان نتيجتها حكم جزئي يتعلق بعمل المكلف بلا وساطة وذلك ملاك المسألة الفقهية ولأجل ذلك ميز بين الاستصحاب الجاري في الشبهات الحكمية والأصل الجاري في الشبهة الموضوعية ، فان الأول من المسائل الاصولية حيث انه ينتج حكماً كلياً بخلاف الثاني فانه ينتج حكماً جزئياً .

نعم وقع الاشكال أن الدليل للاستصحابيين هو رواية (لا تنقض اليقين بالشك) مع انه يلزم أن يكون من قبيل استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد ، حيث انه لا جامع بين الحكم الكلي والحكم الجزئي

أن تعد قاعدة الطهارة من المسائل الاصولية لجريانها في الشبهات الحكمية
لأننا نقول نتيجة المسألة الاصولية لا تقيد بباب خاص فلا اشكال :
وأما الاستصحاب الجاري في الشبهات الموضوعية فلا اشكال انه
من المسائل الفقهية كما هو معلوم ان نتيجة ذلك هو أمر جزئي كما

ولكن لا يخفى انه لا موقع لهذا الاشكال حيث ان اليقين والشك في
الرواية ينحل إلى قضايا متعددة حسب تعدد العمل باليقين والشك
فعليه تختلف النتيجة حسب تعلق اليقين والشك فان كان اليقين
متعلقاً بالحكم الكلي كما هو كذلك في الشبهات الحكمية تكون النتيجة
مسألة أصولية ، وان تعلق اليقين والشك بالحكم الجزئي كما هو في
الشبهات الموضوعية فتكون المسألة قاعدة فقهية ، وهذا الذي ذكرناه
لا يفرق فيه بين أن يكون مدرك الاستصحاب هو بناء العقل او السيرة
أو مدركه الأخبار فان المايز بين المسألة الاصولية والفقهية انما هو
بالنتيجة :

وهكذا الحال في حجبة الظواهر فان كان الظاهر يتعلق في مثل
الاقرار بالأوقاف ونحوها التي هي ظواهر جزئية تعد من مسائل الفقه
وان كان الظاهر في مثل خبر الثقة الذي هو من الامور الكلية تعد من
المسائل الاصولية ، وعليه فالحق هو التفصيل بين الاستصحاب الجاري
في الشبهات الحكمية والاستصحاب الجاري في الشبهات الموضوعية فان
الأول من المسائل الاصولية بخلاف الثاني فانه من المسائل الفقهية ،
فدعوى الشيخ الانصارى (قده) كون مسألة الاستصحاب من المسائل
الفقهية بتقريب ان الاستصحاب في الأحكام عبارة عن نفس الأحكام والدليل
عليه (لا تنقض اليقين بالشك) محل نظر إذ الاستصحاب ليس هو
الحكم الشرعي وانما هو مدرك للحكم وانه مفاد قوله (ع) : (لا تنقض

لو شككنا بعدالة زيد مع العلم بعدالته في الزمان السابق فإنه يحكم ببقائها وهو أمر جزئي ولذا يصح جريانه في كل يقين وشك حتى بالاضافة الى نفسه فلو شك المقلد في بقاء وضوئه بعد اليقين يفي على وضوء نفسه وإن كان مجتهدا يعلم بعدم بقاء وضوئه .

اليقين بالشك) فيكون من المسائل الاصولية لكونه مستنبطاً للحكم لا نفسه فلا تغفل .

الامر الثالث

في بيان الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين

يمتاز الاستصحاب عن قاعدة اليقين بأن ملاك القاعدة هو انه يرد الشك على مورد اليقين فمتعلق الشك هو متعلق اليقين وانما يختلف زمان عروض الوصفين لاستحالة عروضهما على محل واحد في زمان واحد بخلاف الاستصحاب فان معروض اليقين غير معروض الشك (١) .

(١) لا يخفى ان الاستصحاب عبارة عن اجتماع اليقين والشك في مورد واحد حتى يحكم بالبقاء من غير فرق بين أن يكون مبدأ حدوث اليقين قبل حدوث الشك كما لو علم بمدالة زيد يوم الخميس وشك في يوم الجمعة بمداالته ، وبين ما كان مبدأ حدوث اليقين بعد حدوث الشك كما لو حدث الشك يوم الجمعة بطهارة ثوبه واستمر الشك إلى يوم السبت ثم حدث له يقين يوم السبت بطهارة ثوبه يوم الخميس ، وبين ما كان مبدأهما متقارنين زماناً كما لو علم يوم الجمعة بطهارة ثوبه يوم الخميس وفي ذلك الآن شك في طهارته السابقة ففي أن يوم الجمعة حصل له يقين بطهارته يوم الخميس وفي ذلك الآن شك في بقاءها فاجتمع اليقين والشك زماناً بأن واحد يوجب صدق الشك في البقاء فتتحد القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة موضوعاً ومحمولاً ووجوداً خارجياً لكي يصدق تعلق الشك بما تعلق به اليقين السابق فلا يكفي الاتحاد في الموضوع والمحمول ولو مع تعدد في الوجود الخارجي إذ لا يتصور فيه الشك في البقاء لما هو معلوم انه مع تعدد

فمعروض اليقين هو الحدوث ومعروض الشك هو البقاء فهما قضيتان مختلفتان حقيقة ، إحداهما متيقنة متحققة في الزمان السابق ، والثانية مشكوكة متحققة في الزمان اللاحق وان اتحدا في مقام الذات موضوعاً وعمولاً بحسب الخارج الموجب لاتحاد القضية المشكوكة مع المتيقنة لكي يتعلق الشك بما هو متيقن سابقاً ، وحينئذ تصدق القضية المشكوكة ابقاء للقضية المتيقنة بخلاف قاعدة اليقين التي هي الاتحاد الذاتي والحقيقة خارجاً فلا يكفي في الاستصحاب الاتحاد ذاتاً مع التعدد الخارجي لعدم صدق البقاء لو حصل التعدد ، فلذا قلنا في محله انه لا يجري الاستصحاب الكلي وليس المراد فيه بوحدهما وجوداً ومرتبة إذ عليه لا يتصور فيه الشك في البقاء وذلك من لوازم قاعدة اليقين .

الوجود يكون اليقين يتعلق بفرد والشك يتعلق بفرد آخر .
ومن هنا قلنا أن الاستصحاب في القسم الثالث لا يجري لكونه من قبيل يتعلق اليقين بفرد سابقاً والشك في وجود فرد آخر فلم تتحد القضية المشكوكة مع القضية المتيقنة لكي يصدق عليها ابقاء ما كان ، إذ الحكم ببقاء فرد لاحق لا يصدق عليه انه ابقاء للفرد السابق فما يتعلق به اليقين غير ما يتعلق به الشك .

نعم زمان المشكوك غير زمان المتيقن بمعنى أن معروض الوصفين زمانهما متمدد فان معروض اليقين هو الحدوث ومعروض الشك هو البقاء ويستفاد من الأخبار سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك فلو كان زمان المتيقن متأخراً وزمان المشكوك متقدماً - كما لو علم بأن صيغة افعل حقيقة في الوجوب عند المتشعبة ولكن شك في انها موضوعة لفة له أ انها موضوعة لمطلق الطلب ثم نقلت لخصوص الوجوب في زمان

وبالجملة بين قاعدة اليقين والاستصحاب تماكس ، فان في قاعدة اليقين الاتحاد بين متعلق الشك واليقين واحد وجوداً وانما الاختلاف في عروض الوصفين زماناً ، وفي الاستصحاب الاختلاف في معروضي الوصفين ، ودعوى أن الاستصحاب لا ينطبق على الأحكام الشرعية حيث عرفت ان موضوعات الأحكام انما هي موجودات ذهنية ولو كانت على نحو المرآتية للخارج فيكون ظرف عموماتها ذهنياً لا خارجياً لما عرفت ان الخارج ظرف انصافها لا ظرف عروضها ، ففي ظرف عروض عموماتها لا يتصور لموضوع القضيتين وحدة خارجية لا فعلية ولا فرضية فكيف يصدق تعلق الشك في القضية المشكوكة بما يتعلق به اليقين ، فلا بد في هذا المقام من الاتحاد بحسب الذات دون الخارج ممنوعة اذ لا يخفى انه يكفى بوحدة منشأ انتزاعهما في مقام الانصاف في الخارج في صدق البقاء والنقض

المتشعبة المتأخرة عن المصدر الأول ، فيقال بأن الأصل عدم النقل ومعناه جر اليقين اللاحق الى الزمن المتقدم ويسمى بالاستصحاب القمري ، فان اعتبار مثل ذلك يحتاج الى دليل ولا تنفع فيه أخبار الاستصحاب اذ ليس من باب عدم نقض اليقين بالشك المتعدد فيه المتيقن والمشكوك زماناً وبذلك يفترق عن قاعدة اليقين فانه فيها يتعدد زمان الوصفين مع اتحاد زمان متعلقتهما بأن يكون في الزمان اللاحق شاكاً في نفس ما تيقنه سابقاً بوصف وجوده السابق ، كما لو تيقن بعدالة زيد يوم الجمعة ثم شك يوم السبت بعدالته في يوم الجمعة ، فلا يكون مثل هذا اليقين لبقاً لما كان .

وبعبارة أخرى في الاستصحاب يتعلق اليقين بالحدوث والشك ببقائه ، بخلاف قاعدة اليقين فان اليقين والشك يتعلقان في الحدوث

فالقضية التكليفية تصدق على القضية المشكوكة - في مقام الانتزاع - انها ابقاء للقضية المتيقنة فيشملها دليل حرمة النقض لكونه متصوفاً في مرحلة انصاف الموضوع لحكمه في الخارج لا مرحلة العروض .

وأما امتياز الاستصحاب عن قاعدة المقتضي والمانع فواضح حيث أنه يتحدد متعلق الشك واليقين في الاستصحاب ويتغاير في قاعدة المقتضي والمانع ، وسيأتي ان شاء الله ان مفاد الأخبار - كقوله (ع) : (لا تنقص اليقين بالشك) هو الاستصحاب لا قاعدة اليقين .

ويسمى ذلك بالشك الساري ، أي يسري الشك إلى وجوده في السابق مثلاً لو تيقن بعدالة زيد في يوم الجمعة ثم يوم السبت شك في حدوث عدالته في يوم الجمعة فمعناه ارتفع اليقين السابق بسراية الشك إليه فذلك هو قاعدة اليقين ، وأما لو لم يرتفع اليقين بحدوث العدالة وإنما تعلق الشك ببقائها لا بأصل الحدوث فهو الاستصحاب .

وأما الفرق بين الاستصحاب وقاعدة المقتضي والمانع فواضح حيث أن في هذه القاعدة تغايراً بين المتعلقين ذاتاً ووصفاً فان اليقين تعلق

الأمر الرابع في ان حجية الاستصحاب

هل هي من باب الظن أم لا ؟

فنقول : إن ظاهر كلمات من قال بحجية الاستصحاب من باب الظن أراد به الظن النوعي لا الظن الشخصي ويستدل لذلك بوجوه :
 الأول : أنه لو اعتبر الظن الشخصي انتقض بمثل الماء الذي يستصحب كريته تارة وأخرى يستصحب قلته كما لو كان الماء في حوض وانتهى إلى قطعة مخصوصة يشك من كريته وقلته فإن في قلته يستصحب الكرية لو كان مسبوقة بالكرية ويستصحب قلته لو كان مسبوقة بالقلة فلو كان اعتبار الاستصحاب من باب الظن الشخصي أي الفعلي فلا يعقل حصول الظن فعلاً في مثله في الحالتين مع العلم بمقدار من الماء كما هو واضح .

بالمقتضي والشك تعلق بالمانع بخلاف الاستصحاب فإن بين المتعلقين اتحاداً ذاتاً ووصفاً .

وسياتي ان شاء الله تعالى أن مفاد الأخبار هو الاستصحاب ولا دلالة لها على قاعدة اليقين ولا على قاعدة المقتضي والمانع . كما أنه لا استفاد منها معنى يعم الاستصحاب وقاعدة اليقين لعدم إمكان ذلك . كما أن الأخبار الدالة على الاستصحاب أجنبية عن قاعدة المقتضي والمانع . لأن في مورد القاعدة لا يصدق نقض اليقين بالشك لعدم ترتب آثار المتيقن لتغاير متعلقيهما فإن متعلق اليقين هو المقتضي والشك هو المانع وسياتي توضيح ذلك ان شاء الله تعالى :

الثاني انه لازم اعتبار الظن الشخصي استعماله تمارض الاستصحابين
إذ لا يعقل حصول الظن الشخصي لخالتي متناقضتين أو متضادتين
عند تحقق الاستصحابين المتقارنين .

الثالث : انه على اعتباره يلزم عدم تعقل حكومة أحد الاستصحابين
على الآخر كما في حكومة الاستصحاب السبي على المسببي بقول مطلق
إذ لا كلام لهم في تقديم السبي على المسببي ، وفي جميع هذه
الوجوه نظر .

أما الأول فلا يتم إلا اذا كان مقتضى الظن ببقاء القلة في الأول
والكثرة في الثاني متحققين في زمان واحد في ماء الخوض الواحد بأن
يكون مسبوقاً بالقلة والكثرة في زمان واحد ، فانه في مثله يقع التماثل
بين النقيضين في تأثير الظن الفعلي فان الماء البالغ إلى حد خاص
الجاري فيه استصحاب القلة تارة والكثرة أخرى فانه مستحيل عقلاً
حصول الظن الفعلي في أحدهما بالخصوص مع حصوله في الآخر فانه من
الظن الفعلي بالنقيضين وذلك محال كالمقطع بتحقيقهما في الاستحالة .

وأما إذا كان الاستصحاب جارياً في زمانين بأن يكون في زمان
مسبوقاً بالقلة وفي زمان آخر مسبوقاً بالكثرة فلا محذور في جريانهما
إذ لا يلزم منه اجتماع الظن بطرفي النقيض كما هو كذلك في المقام
فان الماء الشخصي البالغ إلى حد خاص في زمان يكون مسبوقاً بالقلة
فيجري فيه استصحاب القلة وفي زمان آخر يكون مسبوقاً بالكثرة فيجري
استصحاب الكثرة ، فجريان كل في زمان لا يمنع جريان الآخر في الزمان
الآخر فلا يلزم المحذور المتقدم من تحقق الظن بطرفي النقيض ، ولكن
لا يخفى أن هذا المسلوك أي الظن الشخصي مبني على تحقق الملازمة
بين الحدوث والبقاء فحينئذ يلزم محذور الظن بطرفي النقيض الذي هو

من المستحيلات الأولية ، ففي الفرض المذكور أن ملازمة الظن بالكيرية تارة والقلة أخرى ولو في زمانين من المستحيلات بل لو فرض ما ان في مكانين نقطع بتساويهما مقداراً كان أحدهما مسبوقاً بالقلة والآخر مسبوقاً بالكيرية لا يعقل تحقق الظن في أحدهما مع الظن بالآخر إذ مع القطع بتساوي المائتين يوجب القطع بعدم وجود المقتضي لأحد الظنّين .

ولكن هذا الاشكال يرجع الى الاشكال الثاني بل يكون من صغريات مورد العلم الاجمالي بخلاف أحد الاستصحابين والجواب عن ذلك هو الجواب عن الاشكال الثاني فنقول : ان منشأ التعارض تارة يكون للتزاحم بين المقتضيين بما هما مقتضيان وذلك من حيث المدلولين وأخرى لا يكون كذلك بل يكون من جهة حصول المانع فيهما فان كان من قبيل الأول لا يعقل تحقق الظن الفعلي بهما قطعاً للزوم الظن بطرفي النقيضين وهو من المستحيل عقلاً ، وان كان من قبيل الثاني فلا محذور فيه فان المقتضي لتحقيق الظن بهما موجود وانما المانع بحسب وجود الملازمة الغالبية بين الحدوث والبقاء وذلك متحقق في كلا الاستصحابين : فعليه لامانع من القول بتحقيق التعارض بين الاستصحابين كما انه لامانع من القول بحكومة أحدهما على الآخر كالسببي الذي هو حاكم على المسببي (١) :

(١) والانصاف انه لا يعقل تحقق المعارضة أو الحكومة بين دليلين لكون منشأ حجيتهما من باب تحقق الظن الفعلي لعدم معقولية تحقق الظن بطرفي النقيضين أو الضدين للزوم اجتماع صفتين فعليتين متناقضتين أو متضادتين وذلك مستحيل تحققه ، إذ كيف يعقل حصول الظن الفعلي بعدم اللازم في فرض حصوله بالملزوم وبالعكس ، وسيجيء

نعم تبقى جهة من الاشكال الثالث وهو أن في بعض الأحوال يوجب الظن بالمعلول الظن بالعللة كما أنه في بعض الأحوال القطع بالمعلول يوجب القطع بالعللة كما لو انحصرت معرفة النار بالدخان . الا ان ذلك انما يتحقق فيما اذا كان الانتقال الى علته منحصرأ بالمعلول واما اذا لم يكن كذلك بل يكون الانتقال الى العلة بمقتضى آخر غير مقتضى المعلول كما فيما نحن فيه فلا يوجب القطع بها ، ولكن لما كانت العلة بالطبع متقدمة عليه ومقتضى الانتقال اليها أيضاً بالفرض متحقق في رتبة مقتضى الانتقال من المعلول وهذا يمنع من تأخير مقتضى الانتقال من المعلول على خلاف ما تقتضيه علمته ، ولازم ذلك الظن بطرفي التقيض وهو باطل قطعاً .

وكيف كان فهذه الوجوه لا يستفاد منها القول بالظن النوعي لما عرفت انه لا مانع من القول بحجية الاستصحاب من باب الظن الشخصي حيث ان مدرك هذا المسلك دعوى حكم العقل بالملازمة بين الحدوث والبقاء ولو من باب الغلبة ، ولذا نقول بأن العقل يحكم ببقاء ذات ما حدث وان ما حدث باق ، فيكون الاستصحاب من الأدلة العقلية ، وعليه لا مانع من القول بكون الظن من باب الظن الشخصي .

هذا غاية ما يقال في اعتبار الظن من باب الظن الشخصي ، ولكن لا يخفى ان اشكال تحقق الملازمة بين الحدوث والبقاء في المساء البالغ قدراً خاصاً للظن الفعلي بالكربة تارة والقلة أخرى ولو في زمانين من المستحيل ، فعليه لو اردنا أن نقول بالظن الشخصي اما ان لا نقول

ان شاء الله تعالى ان التعارض أو الحكومة تتحقق بناءً على اعتبار الظن من باب الظن النوعي أو حجية الاستصحاب من باب الأخبار .

بجريان أحد الاستصحابين أو عند أحدهما نغفل عن جريان الآخر ،
على أنه لا يتحقق التعارض بين الاستصحابين ولا حكومة استصحاب
السببي على المسببي لاستحالة تحقق اجتماع ظنين متنافيين أو تعارضهما
نعم لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الاختيار فلا مانع من ذلك
إذ لا مانع من التعبد بطرفي التقيض في زمانين كما أنه يصح تحقق
المعارضة والحكومة بل حتى لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الظن
النوعي كما لا يخفى .

الامر الخامس

في انه يعتبر في الاستصحاب بقاء الموضوع فنقول:

لو شك في بقاءه لا معنى لابقاء الحكم للقطع بأن الشك في بقاء الموضوع يوجب القطع بعدم بقاء الحكم . ومن هنا وقع الاشكال في استصحاب الأحكام الكلية من غير فرق بين أن يكون مدرك الاستصحاب النقل أو العقل بتقريب : ان الشك في بقاء الحكم الكلي ناشيء من اختلاف الحالات وتبدلها ، وذلك يوجب الشك في بقاء موضوعها حيث أن موضوع الأحكام الكلية هو المفاهيم الكلية ، واختلاف الحالات يوجب الاختلاف في ناحية المفهوم الذي أخذ موضوعاً للحكم .

وبعبارة أخرى ان القيود التي تؤخذ في القضية بحسب الحقيقة ترجع الى الموضوع وان كان ظاهر القضية رجوعها الى الحكم حيث ان لها دخلاً في الحسن والقبح والمصلحة والمفسدة ، ولازم دخولها في مصلحة التكليف دخولها في موضوع التكليف وإلا فبدونه يلزم الاطلاق مصلحة الموضوع ، ولازمه عدم دخلها في مصلحة التكليف وهو خلف .

لا يخفى أنه فرق بين القيود الراجعة الى ناحية الموضوع والقيود الراجعة الى ناحية الحكم ، فان الأولى لها دخل في مصلحة التكليف كالزوال والاستطاعة بالنسبة الى الصلاة والحج ، بخلاف قيود الحكم فان لها الدخول في تحقق المحتاج اليه وهو وجود ما هو متصف بالمصلحة كالظهور والستر بالنسبة الى الصلاة لعدم صلاحية رجوع مثل هذه القيود الى ناحية المصلحة وان أوجبت تضييقاً في ظرف الحكم والمصلحة

ويمتنع اطلاقهما الا انها توجب ضيقاً لاستحالة تقييد الموضوع بحكمه
ففي مثل هذا الموضوع قد أخذ فيه الحكم على نحو التوأمية لامطلقاً
ولا مقيداً ، لما عرفت من أن كل عرض يعرض على الذات يوجب
تضييقاً في ذات المعروض بنحو لا يكون له اطلاق يشمل حال عدمه
ولا يكون قيداً فصلياً فيكون الموضوع في أمثال هذه القضايا نفس الذات
القابلة للبقاء حتى مع اليقين بانتفاء قيد حكمه فضلاً عن الشك بانتفائه
فمع الشك في قيديته يجري فيه الاستصحاب كسائر أعراضه الخارجية
لأجل الشك في بقاء علمها ، ودعوى أن الموضوع وإن كان غير مقيد
بقيود الحكم لكنه لا اطلاق له لكي يشمل حال عدم القيد فيكون
الشك في قيديته الحكم موجباً للشك في انتفاء الموضوع ممنوعة ، إذ مناط
بقاء الموضوع في الاستصحاب هو نظر العرف لا بنظر العقل إذ لو كان
بنظر العقل فلا عيب في نفيه عند الشك ، حيث أن الشك في الموضوع
يكفي فيه بمجرد عدم اطلاق الموضوع بما هو موضوع الشك لئلا
عدم القيد .

وبعبارة أخرى أن ذات الموضوع في الاستصحاب هو ذات ملحوظة
في الحالتين لا بوصف كونها معروضة لليقين والشك ولازم ذلك تجديد
متعلق اليقين والشك من هذه الجهة لكي يتعلق الشك بعين ما يتعلق به
اليقين كما هو كذلك بالنسبة إلى جريان الاستصحاب في الأعراض
الخارجية ، فكما يجري فيها يجري في الأحكام الكلية من غير فرق بينهما وإن
كان الفرق بالنسبة إلى القيود فإنها في الأعراض بوجودها الخارجي علل
عروضها على محالها وفي الأحكام علل اتصاف الموضوعات بأحكامها .

نعم يتم هذا الاشكال على ما ذكره الشيخ (قدّه) من عدم تصوير
الواجبات المشروطة وإرجاعها بحسب اللب إلى المطلقة ، وأما بناء على

ما سلكه الاستاذ في الكفاية من تصوير الواجب المشروط فيمكن له الالتزام بما ذكرنا من انه يتحد الموضوع في المقام بنحو الدقة حيث ان الموضوع في الاستصحاب يتجرد عن وصف اليقين والشك لكي يصدق عليه تعلق اليقين بعين ما تعلق به الشك ، ولولا ذلك لا يتصور اجتماع اليقين والشك في زمان واحد بل يمنع استصحاب الاعراض الخارجية كسواد الجسم وبياضه وهو كما ترى .

وعليه لا بد من اعتبار الذات المحفوظة في حالتي اليقين بعروض المعارض وشكه لكي يصدق تعلق الشك بعين ما تعلق به اليقين ، وحينئذ الاستصحاب كما يجري في الأعراض الخارجية يجري في الأحكام الكلية من غير فرق بينهما ، إلا من جهة أن القبول بوجوداتها الخارجية في الأعراض علل عروضها على محالها ، وفي الأحكام علل اتصاف الموضوعات بأحكامها لا علل عروضها عليها لعدم احتياجها الى وجود قبولها خارجاً في مقام العروض وانما يحتاج في هذه المرحلة هو الوجود اللحظي وكيف كان لا حاجة الى ما ذكر الاستاذ في الكفاية من أن المتناظر في الموضوع في الاستصحاب الى النظر العرفي لا الدقي لما عرفت من انه لو اعتبرنا النظر الدقي فالموضوع متحقق وحده حقيقة ودقة .

الأمر السادس

في انه هل يشترط فعلية الشك

ام يكفي التقديري ؟ فنقول :

ان الاستصحاب عند الأصحاب يتقوم بركنين :
أحدهما - اليقين السابق وهو تارة يلاحظ باعتباره نفس
اليقين ، وأخرى يلاحظ باعتباره المتيقن ، فعلى الأول لا بد في الاستصحاب
من فعلية اليقين والشك إذ ذلك قوام حقيقة الاستصحاب فلا يتحقق
مع الغفلة لعدم حصوله معها ، وأما بناء على تعلق حرمة النقص بالواقع
بجعل اليقين المأخوذ في الدليل بنحو المرآئية للواقع فيمكن دعوى كفاية
التقديري في الاستصحاب .

ثانيهما - الشك في بقائه كما هو معتبر في جميع موارد الاصول
والامارات ، وهذا مما لا اشكال فيه وإنما الاشكال في انه ما المراد
بالشك هل هو الفعلي أو الأعم منه ومن التقديري ؟ ويترتب على ذلك
انه لو يقن بالحدث في زمان وغفل عنه ودخل في الصلاة ثم بعد الفراغ
حصل له الشك في انه تطهر من الحدث قبل الصلاة ام لا ولكنه بحيث
لو التفت الى ذلك في الصلاة لشك فالظاهر عدم كفاية التقديري منه
فلا يجري الاستصحاب في حقه كعدم كون الشك فعلياً فيجري في حقه

(١) استناداً إلى ان كل عنوان أخذ موضوعاً في لسان الدليل
يستفاد منه الفعلية ، وفي المقام قد أخذ متعلق المتعلق أي متعلق النقص

قاعدة الفراغ فلا تجب الاعادة والقضاء ، نعم يجب تجديد الوضوء بالنسبة الى الصلاة الآتية .

وأما بناءً على كفاية الشك التقديري فلا بد من الحكم بالبطلان ووجوب الاعادة والقضاء عند الالتفات الى حاله لجريان استصحاب الحدث قبل الصلاة في حال الغفلة ومقتضاء الحكم بفساد الصلاة ، ولكن الظاهر ان ما ذكر من الثمرة لا يترتب على التقديرين ، وذلك

الذي هو فعل المكلف المتعلق به الحرمة ومتعلق النقض هو اليقين والشك فعلية حرمة النقض ووجوب الابقاء الذي هو الاستصحاب متوقفة على فعلية الشك واليقين ففي مورد لا شك ولا يقين فعليين لا استصحاب ، الا ان ترتب الثمرة يحصل بجريان استصحاب الحدث التقديري فيمن تيقن الحدث وغفل ثم صلى وبعد الصلاة شك في الحدث فيحكم بالبطلان لو قلنا بعدم كفاية الشك التقديري في الاستصحاب ويحكم بالصحة لو قلنا بكفاية التقديري في الاستصحاب محل نظر ، إذ لا ترتبط الصحة والبطلان بجريان الاستصحاب وعدمه وانما الذي له الدخل في الصحة والبطلان جريان قاعدة الفراغ وعدمه في موارد الغفلة ، بيان ذلك : ان قاعدة الفراغ تارة نقول بجريانها في موارد الغفلة ، كما هو المستفاد من قوله (ع) : « كل ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكره فامضه ولا اعاده عليك » وقوله (ع) : « انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه » فيحكم بالصحة وإن قلنا بجريان الاستصحاب التقديري لحكومة قاعدة الفراغ حسب الغرض .

واخرى نقول بعدم جريانها في تلك الموارد واختصاصها بموارد ذكر المكلف والتفاتاته كما هو المستفاد من تعليل قوله (ع) : « هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك » .

أما بملاحظة الشك الفعلي الحاصل بعدم العمل فلا معنى لجريان الاستصحاب من جهة حكومة قاعدة الفراغ ، وأما بملاحظة الشك التقديري قبل العمل فلا ينفع استصحاب الحدث لبطلان العمل المترتب عليه وجوب الاعادة بالنسبة الى ذلك .

وبتقرير آخر : ان الاستصحاب أما ان يكون حجة عقلية كالقطع أو تعديلاً كالامارات ، فالأثر المترتب على كل جهة سواء كان أثراً عقلياً أو شرعياً انما يترتب مادامت الحجة قائمة لا مطلقاً حتى بعد انقطاعها وزوالها بانكشاف الخلاف أو بالنسخ ، مثلاً الاستصحاب في كل أن انما يشعر ويوجب ترتب الأثر عليه في أن جريانه لا مطلقاً حتى في الأثر المترتب بعد وجود الشيء في غير هذا الآن ، ومع زوال الاستصحاب في ظوف ترتبه ، كما لو فرضنا انه قد تيقن الحدث في زمان ثم تيقن الطهارة في الزمان المتأخر وصلى في حالة تيقنه بالطهارة فمقتضى حجية اليقين يحكم بصحة عمله وعدم وجوب الاعادة .

ولكنه لو زال بعد ذلك تيقنه بالطهارة وشك بالشك الساري بالطهارة بعد الحدث فلا موقع لان يقال انه في ذلك الزمان أيضاً يحكم

فلا يحكم بالصحة إذ الحكم بفساد الصلاة ووجوب الاعادة لا يتوقف على جريان الاستصحاب التقديري بل يكفي الاستصحاب الجاري بعد الصلاة عند الالتفات الى حاله ، فان متعلقه هو الحدث السابق على الصلاة وذلك يكفي في الحكم ببطلان الصلاة على تقدير عدم جريان قاعدة الفراغ كما هو المفروض .

وبالجملة ان هذه المسألة من فروع جريان قاعدة الفراغ في موارد الغفلة ، لامن فروع جريان الاستصحاب التقديري وعدم جريانه فلا تغفل :

بصحته وعدم وجوب الاعادة ، بل بمقتضى استصحاب الحدث الى زمان الشك يحكم الآن بفساد عمله من الأول وتجب الاعادة عليه . فعلا كما فيما نحن فيه لو تيقن الحدث قبل الصلاة بزمان ثم حصل الشك الفعلي في بقائه قبل الصلاة فبمقتضى الاستصحاب في هذا الآن انه يشترط صحة عمله بالطهارة وانه لو دخل فيه بلا طهارة اوجب عليه الاعادة ظاهراً ولو كان في الواقع صحيحاً ولكنه لو غفل بعد ذلك ودخل في العمل فلا يجري في حقه الآن الاستصحاب لغفله ثم بعد الفراغ لو حصل له الشك الفعلي فلا يجب عليه الاعادة بنفس الاستصحاب . قبل العمل في هذا الزمان بعدما انقطع عنه بغفله السابقة على العمل لانقطاع أثر الحجة بانقطاعها بالغفلة ، فحينئذ لا بد من ملاحظة حال الفعل وهو شكه الفعلي :

وحيث ان مورد قاعدة الفراغ هو الشك الحادث بعد العمل وهذا الشك ليس حادثاً بعده بل انما هو نفس الشك الفعلي قبل الصلاة الذي طرأت عليه الغفلة ثم تذكره بعد الصلاة فلا تجري فيه قاعدة الفراغ ، فحينئذ يجري في حقه الآن استصحاب بقاء الحدث فيستكشف به وقوع الصلاة فاسدة فيترب عليه وجوب اعادة الصلاة ، والوجه في وجوب الاعادة هو أن الاستصحاب بعد الفعل قبل العمل والا لو قلنا بجريان قاعدة الفراغ وحكومتها على الاستصحاب بعد العمل لقلنا بصحة العمل حينئذ .

إذا عرفت ذلك فنقول :

في فرض مورد النزاع لما كان الشك الحادث بالفعل حادثاً بعده العمل فباختبار وجوده الفعلي بعد العمل لا يجري فيه الاستصحاب بل

تجري قاعدة الفراغ لحكومتها قطعاً ولا تنفع ملاحظة الحالة قبل الصلاة التي كان الشك تقديرياً فيها ، اذ لا ثمرة في جريانه لرتب الاثر في زمان بعد الفراغ .

بيان ذلك ان حجبة كل طريق من اشارة أو اصل معتبر انما يجب اتبعه ويترب عليه الاثر من كونه منجزاً أو معسراً انما هو في ظرف وجوده وبقيائه على حجبه لا في ظرف انعدامه أو خروجه من الحجبة ، وعليه بناءً على كفاية الشك التقديري الموجب لجريان استصحاب الحدث في حال الغفلة قبل الصلاة فانه لا يوجب الا بطلان الصلاة سابقاً .

وأما وجوب الاعادة أو القضاء فيما بعد الفراغ فهو ليس من الامور المرتبة على الاستصحاب المذكور وانما هو من آثار الاستصحاب الجاري بعد الفراغ .

وانما أثر ذلك الاستصحاب هو عدم جواز الدخول في الصلاة وجواز قطعها لو دخل فيها وهو غافل فاذا كان الاستصحاب الجاري بعد الفراغ محكوماً بقاعدة الفراغ فمن حين الفراغ لا بد من الحكم بالصحة لأجل القاعدة لا البطلان لعدم جريان الاستصحاب في ذلك الحين ولا اثر للحكم ببطلانه سابقاً بعد كون العمل محكوماً بالصحة بمقتضى القاعدة .

ودعوى انه المانع من الحكم بصحة الصلاة وعدم جريان القاعدة هو الحدث الاستصحابي السابق على طرو الغفلة ممنوعة ، اذ ذلك لا يمنع عن الصحة لزواله بطرو الغفلة قبل الشروع بالصلاة لعدم صلاحية مانعية الحدث الاستصحابي السابق عن صحة الصلاة ، كما انه ليس صالحاً لمانعية جريان قاعدة الفراغ حيث ان الشك متجدد بعد الفراغ

وبالجملة تنحصر المانع من صحة الصلاة في عدم جريان قاعدة الشك بعد الفراغ لاختصاص القاعدة في جريانها في صورة الشك الحادث بعد الفراغ من العمل بحيث لا يكون مسبوقاً بالالتفات والشك قبل العمل وإن غفل حين الشروع فيه فيظهر من ذلك أنه لا مجال لمثل هذه الثمرة بين القولين بعد أن كان الشك بالحادث متحققاً بعد الفراغ من الصلاة فمن حين الفراغ تجري فيه قاعدة الشك بعد الفراغ المقتضية لصحتها والحاكمة على أصالة فسادها بعد الصلاة من غير فرق بين القول باعتبار الشك الفعلي من جريان الاستصحاب أولئكفاية الشك التقديري ، فمن ذلك يظهر النظر في كلام الشيخ الأنصاري (قدس) من ترتب الثمرة وتعليل بطلان الصلاة وعدم جريان قاعدة الشك بعد الفراغ بسبق الأمر بالطهارة والنهي عن الدخول بالصلاة ، نعم يمكن أن ترتب الثمرة بين القولين فيما لو علم بالطهارة فشك فيها قبل الصلاة ثم غفل وصلى وبعد الفراغ من الصلاة حصل له الشك للعلم الاجمالي بتوارد الحالتين عليه قبل الصلاة فإنه بناء على كفاية الشك التقديري في الاستصحاب يحكم عليه بالصحة وعدم وجوب الاعادة .

وأما بناء على اعتبار الشك الفعلي فلا طريق لنا إلى إحراز صحة صلاته وبطلانها لحصول الشك المفروض بالعلم الاجمالي بتوارد الحالتين ولا مجال لجريان الاستصحاب لعدم جريانه مع العلم الاجمالي أو لستقوطه بالمعارضة ، وأما قاعدة الشك بعد الفراغ فهي غير جارية لاختصاص جريانها بصورة الشك الحادث بعد الفراغ عن العمل .

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه يقع الكلام في بيان الاستصحاب

في مقامين :

الأول في تنقيح محل النزاع وبيان الأقوال :

الثاني في أدلة الاستصحاب .

أما الأول فنقول ينقسم الاستصحاب تارة باعتبار المستصحب وأخرى باعتبار الدليل الدال عليه وثالثة باعتبار الشك المأخوذ فيه .
أما الأول فالمستصحب تارة يكون وجودياً وأخرى عدمية ، وعلى التقديرين فتارة يكون حكماً شرعياً وأخرى يكون موضوعاً ذا حكم شرعي ، وعلى الأول تارة يكون حكماً كلياً وأخرى حكماً جزئياً ، وعلى التقديرين فتارة يكون من الأحكام التكليفية وأخرى من الأحكام الوضعية .

وأما بالاعتبار الثاني فالدليل الدال على ثبوت المستصحب تارة يكون عقلياً وأخرى يكون شرعياً ، وعلى الثاني تارة يكون لفظياً كالكتاب والسنة وأخرى يكون لبياً كالاجماع :

وأما بالاعتبار الثالث فالشك في بقاء المستصحب تارة يكون من جهة المقتضي بمعنى الشك في قابلية المستصحب في نفسه للبقاء وأخرى يكون في الواقع مع القطع ببقاء قابلية المستصحب ، وعلى الثاني يكون الشك في جود الرافع تارة وأخرى في رافعية الموجود ، وقد وقع الخلاف بالنسبة إلى كل واحد من هذه الأقسام كما يستفاد من كلمات الاصحاب إلا أن العمدية من تلك الأقوال قولان مشهوران بين الاصحاب : أحدهما القول بالحجية مطلقاً ، وثانيهما عدمها مطلقاً .

وأما باقي التفصيلات فيظهر بطلانها من بيان القول المختار ، نعم ينبغي لنا بيان ما فصله شيخنا الانصار (قد ه) من التفصيل بين الأحكام الشرعية المستندة إلى الأحكام العقلية وبين غيرها فقال بعدم الحجية في الأول دون الثاني ، وأخرى بالتفصيل بين المقتضي والرافع وقال

بالحجية في الثاني دون الأول . وسيأتي ان شاء الله الكلام على كلتا الجهتين .

وأما ما يقال بأن استصحاب العدم ليس محلاً للنزاع بل هو أمر مسلم عندهم كما يظهر من كلماتهم من استصحاب عدم النقل وعدم القرينة وعدم النسخ وأمثالهما عما هو مسلم عندهم فهو محل نظر ، إذ تلك الأمور انما تكون مسلمة عندهم لو بنينا على حججته من باب الظن فتكون من صغريات الباب . غاية الأمر خرجت تلك الأمور بالاجماع ولا يلزم من اخراجها اخراج جميع الاستصحابات العدمية .

وأما لو بنينا على حججته من الاخبار خرجت من صغريات الباب لما هو معلوم ان مشينات تلك الأمور حجة عند جميع الاصحاب مع انه لو كان مدرك حجية هذه الأمور هي الاخبار فلا تكون مشيناتها حجة ولا بد من استكشاف حجية تلك الأمور من سيرة العقلاء ، ولا صلة لذلك بأدلة الاستصحاب .

ومثل هذا التوهم زوهم آخر منسوب الى بعض المحققين ان استصحاب العدم الأزلي الثابت قبيل التكليف أو قبل الشرع من جهة عدم المقتضي للحكم عمالاً اشكال فيه بتقريب ان الاستصحاب سواء كان بالنسبة الى الأحكام او الموضوعات انما يجري بملاحظ الأثر الذي يكون أمر وضعه ورفع به بيد الشارع وفي غير ذلك لا موقع للجريان الاستصحاب فمرجع استصحاب الحكم الى جعل المماثل للحكم الثابت سابقاً في ظرف الشك في بقاءه بلسان التعبد به .

وعليه لا بد من أن يكون نفس ابقاء ذلك الحكم ورفع بقاءه بيد الشارع لكي يمكن له أن يجعل مثله في ظرف الشك بلسان التعبد ببقائه ، فاذا ظهر ذلك فنقول أن تقي الحكم تارة يكون مستنداً إلى

وجود المانع بمعنى ابقاء مقتضى الحكم تاماً في ملك الجعل والتشريع بحيث لا قصور في تمامية المقتضى لملك الجعل ولكنه مع ذلك لما كان هناك مانع في نظر الشارع من الحكم فلهذا نفى الحكم ولم يجعله ففي مثله كان نفس الحكم ووضعه بيد الشارع لأن الفرض ان المقتضى للحكم كان تاماً في الاقتضاء والملاك فاذا كان تاماً في الملاك فليس في البين الالحاظ المانع فينتفي الحكم من جهة لحاظ المانعية ويثبت من جهة عدم لحاظ مانعيته فيكون أمر وضعه ورفع بيده واخرى كان عدم الحكم من جهة عدم المقتضى والملاك بحيث لا ملك للحكم أصلاً ففي مثله لا يكون نفى الحكم بيد الشارع بل كان منتفياً بانتفاء ملاكه قهراً فكما أنه ليس له وضعه لاستحالة تحقق المأول بلا علة وإذا كان عدم الحكم سابقاً من قبيل هذا انقسم كالعدم الثابتة قبل التكليف أو الشرع فلا مجال لاستصحاب بقاء العدم على حاله لعدم كون رفعه ووضعه بيد الشارع فلا معنى للتعبد بعدم الحكم بلسان إبقاء العدم الذي ليس بيده ومن هذه الجهة لا يكون الاستصحاب في العدميات قابلاً للنزاع في عدم حجتيته .

ولكن لا يخفى أن دفع هذا التوهم يتوقف على مامو مفاد الكلية المستفادة من الأدلة الدالة على جعل الطرق والاستصحاب من قوله « لا تنقض اليقين بالشك » من دون اختصاص لدليل الاستصحاب فتقول : ان مفاد قوله لا تنقض اليقين بالشك أو قوله صدق العادل عبارة عن إثبات اليقين بالشيء في ظرف الشك تعبداً فاذا كان الشيء بما يشك في بقاءه فبدليل الاستصحاب يثبت اليقين بهذا البقاء في ظرف الشك ويرجع ذلك إلى رفع ما ينافي اليقين به تعبداً وحينئذ نقول انه اذا شك في بقاء العدم الأزلي على حاله فحقيقة هذا الشك مركب

من تحقق احتمالين أحدهما بقاء العدم على حاله وثانيهما انتفاضة بالوجود كما هو واضح .

ومن البديهي ان مالا ينافي اليقين بالبقاء ليس الا الاحتمال الأول لأن احتمال البقاء لا يناقض اليقين به وانما يناقض اليقين به خصوص الاحتمال الثاني وهو احتمال الانتفاض بالوجود فمعنى جعل اليقين تعبداً في ظرف الشك ليس إلا القاء هذا الاحتمال وتغيبه فإذا كان الأمر كذلك فاحتمال انتفاض العدم الأزلي بالوجود لا يتصور إلا في المرتبة المتأخرة عن كون محتملة بما تحقق فيه ملاك الحكم وصار مقتضيه تاماً في الاقضاء على فرض ثبوته واقعاً والا فمع عدم كون محتمله بما لا يتحقق فيه الملاك فلا يعقل انتفاضة بالوجود بحسب الواقع وحينئذ كان وضعه ورفع بقاء العدم على حاله بيد الشارع لأنه كما أن وجوده الواقعي المحتمل لو كان واقعاً كان عن مقتض من هذه الجهة كان وضعه بيد الشارع فكذلك رفع هذا الوجود وبقاء العدم الأزلي في هذه المرتبة كان بيد الشارع ، إذ كل ما يكون وضعه بيد الشارع يكون رفعه بيده .

وأما تفصيل الشيخ (قدس) بين استصحاب حال العقل فقال بعدم حجتيه وبين استصحاب حال الشرع فقال بحجتيه فمنشأه هو اعتبار وحده الموضوع في الاستصحاب لكي تكون القضية المثبتة عين القضية المشكوكة وإلا مع عدم اتحاد القضيتين لا يجري الاستصحاب مطلقاً لأنه يكون من قبيل اسراء حكم من موضوع الى آخر :

بيان ذلك ان المأخوذ في لسان الدليل تارة يكون مناط اتحاد القضية المشكوكة مع المثبتة هو الموضوع الواقعي وأخرى يكون مناط الاتحاد هو الموضوع العرفي فعلى الأول يكون عندنا مجال للتفصيل المذكور دون الثاني حيث

ان الموضوع الواقع في لسان الدليل لو كان من قبيل الأول كما لو أخذ في الدليل نفس الموضوع مثل قوله (الماء ينجس إذا تغير) فالاستصحاب لو شك في بقاءه على النجاسة ازوال تغيره من قبل نفسه لا لعارض فيكون الموضوع في الدليل هو الماء .

وأما إذا فرض أخذ في لسان الدليل الماء المتغير ينجس فلا يجري الاستصحاب بعد زوال تغيره لعدم بقاء الموضوع الذي هو الماء المتغير هذا بالنسبة إلى لسان الدليل .

وأما بالنسبة إلى حكم العقل يقبح الكذب أو حسن الصدق النافع فتارة لا يكون موضوعه ذات الكذب أو الصدق بل هو العنوان الضار أو النافع بما هو ضار ونافع بعنوان الموضوعية فإذا شك في بقاء الضرر في الأول والنفع في الثاني لا يكون الموضوع بما هو الموضوع باقياً فلا مجال للاستصحاب . وأخرى يكون المناط في الموضوع هو العرفي كما لو كان الموضوع في الحكم بالحرمة الشرعية في الكذب الضار هو ذات الكذب .

وأما الضرر المأخوذ فيه انما هو حاله فيكون الموضوع باقياً في حال الشك فيجري فيه الاستصحاب مضافاً إلى أن لازم ذلك هو التفصيل بين استصحاب حال الشرع وبين حال الاجماع .

إذ المنشأ لذلك موجود في المقامين توضيح ذلك . هو ان الملاك هو عدم احراز بقاء الموضوع ففيما اذا قام الاجماع على نجاسة الماء المتغير فالموضوع هو الماء بوصف التغير فيكون الموضوع ذات الماء المتغير فالموضوع هو الماء بوصف التغير فمع زوال تغيره لا يجري الاستصحاب لعدم احراز الموضوع لما هو معلوم ان الاجماع دليل لبي يؤخذ بالتقدير المتيقن فمع الشك في قيد من قيود الموضوع يشك في بقاء الموضوع

مع ان الشيخ (قده) لم يعد ذلك من الأقوال المفصلة في المسألة بل نسب ذلك إلى بعضهم لانه قال ان الاستصحاب حال الاجماع لا يكون داخلاً في محل النزاع بل أكثر الأصحاب على عدم حجتيته وقد عرفت ان عدم الحجية فيه كاستصحاب حال العقل من انه مرتب على جعل المدار على الموضوع في لسان الدليل هو الموضوع الواقعي لا العقري وسيأتي ان المختار على اعتبار الموضوع العقري فلا مانع من جريان استصحاب الحكم الشرعي المستند إلى حكم العقل هذا ولكن المذكور في كلام الشيخ (قده) هو عدم جريان استصحاب الحكم الشرعي المستند إلى حكم العقل بوجه آخر غير ما ذكرنا (١) فقال ما لفظه ولم أجد

(١) لا يخفى أنه وقع الخلاف في استصحاب الاحكام الشرعية المستندة إلى حكم العقل فقال الشيخ بعدم جريانه خلافاً للمحقق الخراساني صاحب الكفاية والاستاذ المحقق النائيني فقالا باستصحابه والحق التفصيل بين ماكون الأحكام العقلية مستقلة مع قطع النظر عن حكم الشارع كالحكم بحسن العدل وقبح الظلم فان العدلية والمعتزلة حكموا باستقلاله خلافاً للاشاعرة حيث أنكروا ذلك وبين ما لا تكون مستقلة وانما يكون حكم العقل كاشفاً عن الحكم الشرعي بادراك ملاكه وعليه يكون الحكم الشرعي المستكشف وليس تابعاً للحكم العقلي وانما هو متقدم عليه حيث انه استكشف بادراك ملاكه فعلى الأول لا يجري الاستصحاب حتى بالاضافة الى الحكم الشرعي حيث انه لما كان مستكشفاً من الحكم العقلي بالملازمة فيدور مدارها وجوداً وعدماً فمع فرض عدم جريان الاستصحاب في الحكم العقلي لأجل تبدل عنوان الموضوع لزوال الخصوصية كما هو فرض تبدل عنوان الظلم فلا مجال لاستصحاب حرمة شرعاً المستكشفة من حكم العقل بقبح الظلم مثلاً بخلاف ما اذا =

من فصل بينهما الا في تحقق الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلي وهو الحكم العقلي المتوصل به إلى حكم شرعي قاملاً نظراً إلى أن الاحكام العقلية كلها مبينة مفصلة من حيث مناط الحكم والشك في بقاء المستصحب وعدمه لا بد وان يرجع إلى الشك في موضوع الحكم لان الجهات المقتضية للحكم العقلي بالحسن والتميز كلها راجعة إلى قيود فعل المكلف الذي هو الموضوع فالشك في حكم العقل حتى لأجل وجود الرافع لا يكون إلا للشك في موضوعه والموضوع لا بد أن يكون محرزاً معلوم البقاء في الاستصحاب كما سيجيء ولا فرق فيما ذكرنا بين أن يكون الشك من جهة الشك في وجود الرافع وبين أن يكون لأجل الشك في استعداد الحكم لان ارتفاع الحكم العقلي لا يكون إلا بارتفاع موضوعه فيرجع الأمر بالآخرة إلى تبدل العنوان الا ترى أن العقل إذا حكم بقبح الصدق الضار فحكمه يرجع إلى أن الضار من حيث أنه ضار حرام ومعلوم أن هذه القضية غير قابلة للاستصحاب عند الشك في الضرر مع العلم يتحققه سابقاً لأن قولنا المضر قبيح حكم دائم لا يحتمل ارتفاعه أبداً ولا ينتفع في اثبات القبح عند الشك في بقاء الضرر ، ولا يجوز أن يقال أن هذا الصدق كان قبيحاً سابقاً فيستصحب قبحه ،

= كان من قبيل الثاني فانه لا مانع من جريان استصحاب الحكم الشرعي المستكشف بأدراك ملاكه لاحتمال أن يكون ملاك الحكم الشرعي أوسع مما أدركه العقل أو يكون له ملاكان مستقلان والعقل قد أدرك أحدهما وعليه يمكن أن يقال بأن ما ذكره الشيخ الأنصاري من منع جريان الاستصحاب في الحكم الشرعي المستكشف من الحكم العقلي راجع إلى القسم الأول وما ذكره المحقق الخراساني في الكفاية ووافقه الاستاذ الثاني راجع إلى القسم الثاني فلا تغفل .

لان الموضوع في حكم العقل بالقبح ليس هذا الصدق ، بل عنوان
المضر ، والحكم عليه مقطوع البقاء (وهذا) بخلاف الأحكام الشرعية
فانه قد يحكم الشارع على الصدق بكونه حراماً ولا يعلم أن المناط
الحقيقي فيه باق في زمان الشك أو مرتفع فيستصحب الحكم الشرعي .
وحاصله أن استكشاف الحكم الشرعي من الحكم العقلي انما
يكون من باب الملازمة بين الحكمين ومن الواضح أن العلم بوجود أحد
المتلازمين علم بوجود الآخر وكذلك في ظرف العدم وحيث انه لا إجمال
ولا اجمال في حكم العقل إذ العقل لا يستقل بحسن شيء أو قبحه إلا
بعد الالتفات إلى موضوع حكمه بجميع خصوصياته بما له الدخول في
حكمه فمع بقاء الموضوع بجميع الخصوصيات يكون الحكم العقلي مقطوع
البقاء وكذلك الحكم الشرعي لما عرفت من التبعية ومع فقد قيد أو
خصوصية فالحكم العقلي مقطوع الارتفاع وكذلك الحكم الشرعي
فالحكمان دائماً اما مقطوع البقاء واما مقطوع الارتفاع فلا شك في
البين حتى يجري الاستصحاب في الاحكام العقائمية والاحكام الشرعية
المستندة اليها وقد أشكل عليه انه لا يلزم أن يكون مناط حكم العقل
مبين عنده تفصيلاً بل يمكن أن يدرك العقل في مورد على نحو الاجمال
بأن يدرك أن في الكذب الضرر مناط القبح فيحكم من جهة ذلك
بقبحه ولو لم يعلم ان تمام المناسط هو الضرر أو هو الكذب أو هما
معاً فحينئذ مع زوال الضرر يمكن فيه أن يقع الشك في قبحه فيشك
في بقاء الحكم الشرعي وان لم يكن هنا شك في حكم العقل لعدم
الشك في بقاء مناطه وبهذا ظهر انه يمكن تصور الشك في بقاء الحكم
في الشبهة الحكمية أيضاً وان كان ذلك من جهة الشك في بقاء الموضوع
والمقصود من هذه الاشكال انه لا ينحصر الشك في بقاء الحكم الشرعي

المستند إلى الأحكام العقلية بخصوص الشبهات الموضوعية فقط بل يجري في الشبهات الحكمية أيضاً . كما سيأتي عن قريب ثم انه يشكل على تفصيل الشيخ (قدس سره) بين أن يكون دليل المستصحب عقلياً أو شرعياً لجرئانه في الثاني دون الأول نظراً إلى ان الاحكام العقلية كلها مبينة ومفصلة من حيث مناط الحكم الشرعي والشك في بقاء الحكم المستصحب وعدمه لابد أن يرجع إلى الشك في موضوع حكم العقل لان الجهات المقتضية للحكم العقل بالحسن والقبح كلها راجعة إلى قيود فعل المكلف الذي هو الموضوع فالشك في حكم العقل ولو لاجل وجود الرافع لا يكون إلا الشك في موضوعه ومن الواضح ان قوام الاستصحاب أن يكون الموضوع معلوم البقاء (١) ولكن لا يخفى ان ما يؤخذ في

(١) وبتقريب آخر انه لا اهمال ولا اجمال في حكم العقل لعدم استقلاله بالحسن أو القبح إلا بعد الالتفات إلى موضوع حكمه مع جميع ما يحتمل دخله في حكمه فمع تحقق الموضوع المشتمل على جميع تلك الخصوصيات الموجودة فيه يكون حكم العقل مقطوع البقاء وهكذا الحكم الشرعي المستكشف منه ومع فقد قيد أو خصوصية فالحكم العقل مقطوع الارتفاع وكذلك الحكم الشرعي لما عرفت من تهيئته له فالحكمان العقلي والشرعي دائماً أما مقطوع البقاء أو مقطوع الارتفاع وليس في المقام شك حتى يتحقق مورد الاستصحاب ولكن لا يخفى ان ما ذكره (قدس سره) بناء على كون أخذ القيد في موضوع الحكم العقلي بالحسن والقبح له الدخل في مناط حكمه واما لو قلنا بأن العقل يحكم حكماً قطعياً بالحسن أو القبح مع اجتماع تلك القيود والخصوصيات من دون أن يعلم بأن تلك القيود والخصوصيات لها دخل في مناط حكمه ومع احتمال وجود المناط في فاقد القيد يحتمل بقاء =

الموضوع تارة يكون بنحو الوصفية والقيدية واخرى بنحو الشرطية ،
فما كان من قبيل الأول بأن كان المأخوذ في الموضوع اجنبياً عن ذات

= الحكم الشرعي وعدم انتفاءه وبانتفاء حكم العقل فيجري الاستصحاب
في الحكم الشرعي فيترتب عليه آثار البقاء مضافاً الى ما ذكره المحقق
الحراساني في كفايته من أن الحكم الشرعي انما يتبع ماهو ملاك حكم
العقل واقعاً لانه مناط حكمه فعلاً اذرب خصوصية لها دخل في
استقلاله مع احتمال عدم دخله قيدونها لا استقلال له بشيء قطعاً مع
احتمال بقاء واقعاً ومعه يحتمل بقاء الحكم الشرعي فارتفاع حكم
العقل لا يلزم ارتفاع حكم الشرع اذا الحكم الشرعي المستكشف
انما يلزم حكم العقل في المقام الاثبات والاستكشاف دون مقام الثبوت
ونفس الامر لاحتمال أن لا يكون للخصوصيات الزائدة دخل في الملاك
واقعاً هذا وقد ذكر الاستاذ المحقق النائيني (قده) في مجلس درسه
الشريف في هذا المقام وجهين :

الاول : ان أخذ الخصوصية في موضوع حكم العقل من جهة
كون الواجد لها هو المتيقن في اشتعاله على الملاك مع عدم دخل تلك
الخصوصية في الملاك فحكم العقل بحسن الواجد وقيحه في الفاقد من
قبيل الأخذ بالقدر المتيقن فان العقل انما حكم بقبح الكاذب مثلاً من
جهة ان الكذب الواجد للخصوصية هو المتيقن بقبحه وقيام المفسدة فيه
مع أنه يحتمل أن لا يكون لخصوصية الضرر مثلاً دخل في ملاك القبح
وحينئذ لا مانع من جريان الاستصحاب في الحكم الشرعي المستكشف
لبقائه بعد زوال الخصوصية .

الثاني : أن الخصوصية التي لها دخل في ملاك الحكم العقلي مع
زوالها تمنع من جريان الاستصحاب في الحكم العقلي وليست مانعة =

الموضوع : كما لو أخذ التغير وصفاً فمع زواله من قبل نفسه وشك في بقاء النجاسة لا يجري فيه الاستصحاب لأن الشك عندئذ يكون في بقاء الموضوع ويشترط في الاستصحاب بقاء الموضوع ، وما كان من قبيل الثاني بأن يكون من قبيل المعاول لذات الموضوع : مثل عنوان الضرر الذي أخذ في الكذب الذي يحكم العقل بقبحه ، وكذلك عنوان النفع الذي هو معلول لعنوان الصدق الذي يحكم العقل بحسنه ، ففي مثله موضوع الحكم العقل بقبحه أو حسنه الذي يستكشف به الحكم الشرعي هو ذات الكذب والصدق .

وأما عنوان الضرر والنفع الموجبان للحكم بالقيح والحسن فلم يؤخذ قيداً وإنما أخذوا بنحو الجهة التعليلية ، حيث إن ذات الكذب أو الصدق في مثل المورد قد أخذ مقدمة وعلة لتحقيق هذا العنوان المحكوم بقبحه أو حسنه : فتكون ذات الكذب محكومة بالقيح بمقتضى المقدمة قبحاً غيرياً ومحرماتاً شرعياً ، وذات الصدق واجب شرعي غيري وحسن غيري ، وعليه إذا احتل زوال عنوان الضرر أو عنوان النفع كانت نفس الذات بعينها باقية ، فلا يكون الشك في بقاء حكمه الغيري لاجل الشك في بقاء الموضوع فيشمله دليل الاستصحاب .

وبما ذكرنا يظهر بطلان ما يقال من أن القيود في الاحكام العقلية بجميعها ترجع إلى نفس الموضوع الذي هو فعل المكلف ، فالشك في

من جريان الحكم الشرعي المستكشف به فإن دخل تلك الخصوصية في ملك الحكم الشرعي محل شك وعليه لا مانع من الرجوع إلى الاستصحاب به لتحقيق الموضوع في نظير العرف الذي هو المناط في تحققه ، هذا وقد عرفت منا سابقاً أن الحق هو التفصيل في الاحكام العقلية فلا تغفل .

بقاء الحكم المستكشف من الحكم العقلي يرجع إلى الشك في بقاء موضوعه ولو كان لأجل الشك في الرافع ، لما عرفت من أن دخل بعض القيود في الأحكام العقلية من الجهات التعليلية لعروض الحسن والقبح على نفس الذات ، كما في مثل عنوان الضرر والنفع المعارضين على الصدق والكذب فإن عروضهما موجب للحسن والقبح على نفس الذات بنحو الجهات التعليلية لا بنحو الجهات التقيدية ، لما هو معلوم من أن هذه الجهات إنما حصلت لكون الذات مقدمة لها فتكون الذات مصداقاً للمقدمة من دون أن يكون لعنوان المقدمة دخل في موضوع الحكم فالموضوع حينئذ عبارة عن نفس الذات ففي مثله بما يقطع ببقائه في الزمان الثاني حتى مع القطع بانتفاء قيد حكمه فضلاً عما لو شك فيه ودعوى عدم جريان الاستصحاب في الأحكام العقلية المستكشف منها الأحكام الشرعية من جهة عدم اتحاد وحدة الموضوع في القضية المشكوكة والمتيقنة لقيام احتمال تغاير الموضوع في كل مورد يكون الشك في بقاء الحكم الشرعي من جهة الشك في انتفاء ماله الدخول في موضوع الحكم قطعاً أو احتمالاً من غير فرق بين الشبهة الحكمية أو الموضوعية مثلاً لو حكم الشارع على الصدق الضاد لكونه حراماً واحتمل دخول ذلك الوصف في موضوع الحكم فالشك في بقاءه على المقدمة لا يجري فيه الاستصحاب لعدم احراز بقاء الموضوع في الزمان الثاني بمنوعة إذ ذلك يتم على اعتبار وحدة الموضوع في القضية المشكوكة والمتيقنة على اعتبارها بنحو الدقة العقلية وأما بناءً على اعتبار الوحدة العرفية كما هو مرتكز في أذهان المتشرعة في نظائره من أحكامهم العرفية بمناسبة الحكم للموضوع فلا قصور في جريان الاستصحاب فكما أنه يجري الاستصحاب في الحكم الشرعي

المستكشف من الدليل الشرعي كال موضوع المأخوذ في لسان الدليل كذلك يجري في الحكم المستكشف من الدليل العقلي ودعوى أن الحكم العقلي منتفٍ قطعاً لعدم ادراكه فعلاً مع الشك في ملاك حكمه فغير ضائر بجريان الاستصحاب في الحكم الشرعي المستكشف منه لما هو معلوم ان استتباع الحكم الشرعي للحكم العقلي انما هو في مقام الكشف والاثبات لا مقام الثبوت وانما هو في هذا المقام تابع لتحقيق ملاكه واقعاً وبالجملة لا مجال للتفصيل في جريان الاستصحاب بين كون دلائل الحكم شرعياً أو عقلياً :

مضافاً إلى ان ذلك بناءً على المنع من جريان استصحاب الاحكام المستكشفة من الأدلة العقلية لأجل الشك في بقاء الموضوع واما بناء على عدم جريانه من حيث مناط الحكم وموضوعه بأن يكون مبنياً ومفصلاً لعدم الحكم بشيء حسناً أو فيها الا بأن يتشخص موضوعه ويعرف ماله الدخل في مناط حكمه بما لا يدخل له فاذا كان مناط الحكم الشرعي وموضوعه هو مناط الحكم العقلي وموضوعه فلا يتصور فيه الشك في البقاء حتى يجري فيه الاستصحاب ولكن لا يخفى انه نمنع كون حكم العقل بالحسن والقبح لا بد أن يكون عن مناط محرز تفصيلاً بل كما يكون ذلك يمكن أن يكون عن مناط اجمالي كما عرفت سابقاً :

فعليه لا مانع عن تحقق الشك في بقاء المناط ولو مع العلم بانتفاء بعض ماله الدخل في العلم بوجوده اجمالاً فضلاً عن الشك بانتفاء ولا ينافي ذلك انتفاء الحكم العقلي لعدم تحقق دركه للمناط لانتفاء بعض ماله الدخل والجزم بانتفاء الحكم العقلي لا يضر بجريان الاستصحاب في الحكم الشرعي المستكشف منه لأن بقاء الحكم الشرعي

ثبوتاً تابع لبقاء مناط القبح واقعاً لا تابع لبقائه اثباتاً هذا كله في استصحاب الحكم الشرعي المستكشف من الحكم العقلي .
وأما استصحاب الموضوع الذي حكم العقل بحسنه أو قبحه والشارع حكم بوجوبه أو حرمة فيجري استصحابه إذا شك فيه من جهة بعض الامور الخارجية كما او شك في بقاء وصف الاضرار في الكذب الذي حكم بقبحه .

وأما لو شك من جهة انتفاء بعض الخصوصيات التي يحتمل دخلها في الموضوع فالظاهر عدم جريانه في موضوعات الاحكام في الشبهات الحكمية لرجوع ذلك إلى الشك في نفس الموضوع المردد بين الواجد للقيّد أو هو الاعم من الواجد والفاقد فيكون من قبيل دوران أمره بين ما هو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتفاع وذلك لا يجري فيه الاستصحاب إذ يكون من قبيل استصحاب الفرد المردد .

نعم لو كان الاثر مترتباً على ما تعنون بالعنوان الاجمالي . فيصح جريان الاستصحاب فيه الا ان المفروض ان الاثر مترتب على ما هو معروض الحكم واقعاً .

وعليه لا يشك في بقاءه هذا إذا كان الشك في بقاء الحكم العقلي من جهة الشك في بقاء قيدية ، أما إذا كان الشك في بقاء الملاك والمناسط فتحقق الشك في غاية الامكان إذ من الممكن دعوى عدم تحقق الحكم العقلي ولكن ذلك لا يوجب عدم تحقق الحكم الشرعي المستند إلى الحكم العقلي فانه من الممكن الشك في تحقق مناط حكمه لما عرفت من سابقاً من امكانه وتحققه فما يظهر من الشيخ الانصاري (قدّه) من استشكله في استصحاب الاحكام العقلية المستكشفة منها الشرعية من جهة الشك في بقاء الموضوع وصحة جريان الاستصحاب او كان

بلسان الدليل اللفظي إذ فيه يكون لسان الدليل نفس ذات الكذب والصدق وفي الدليل العقلي يكون موضوعه القبح الضار وحسن النافع فعليه مع الشك لا معنى لبقاء الموضوع بخلاف النحو الاول الذي يكون لسانه نفس الكذب والصدق فيكون الشك في العنوان لا يوجب الشك في اصل الموضوع فلا مانع من استصحابه لبقاء الموضوع هذا لو كانت الملاحظة بالنسبة إلى الموضوع بحسب الدقة واما لو كان لحاظه بحسب نظر العرف ، فيمكن دعوى عدم الفرق بين ما يكون لسان الدليل لفظياً أو عقلياً إذ يمكن أن يقال انه بالنسبة إلى الحكم العقلي تؤخذ القيود بنحو التعليل ويكون الموضوع نفس الذات مثلاً ، إذ موضوع الحكم بالقبح والحسن لاجل عنوان المضرة أو النافعية أخذاً بنحو العلية فلا يكونان داخلين في الذات وإنما أخذاً عنوانين مشيرين إلى الذات كما هو بالنسبة إلى الدليل اللفظي نعم حيث انهما مترتبان على الذات أوجباً ضيقاً في اطلاق الذات فلا اطلاق في الذات لكي يشمل فاقد القيد كما أن الذات ليست مقيدة بهما وبالجمله الذات في المقامين لم تقيد بالقيود وإنما الذات أخذت في لسان الدليل اللفظي غير مقيدة بها كما هو كذلك في لسان الدليل العقلي فلا يكون الشك في تلك العناوين شكاً في بقاء الموضوع فافهم .

« التفصيل بين الشك في المقتضي والرافع »

ثم ان الشيخ الانصاري (قده) فصل بين الشك في المقتضي وبين الشك في الرافع فقال بحجية الثاني دون الأول استناداً إلى أن تصحيح تعلق النقص باليقين لا المتيقن كما في قوله (ع) لا تنقض اليقين بالشك يحتاج إلى وجود المقتضي للبقاء في المتيقن وحينئذ يكون النقص وارداً على اليقين باعتبار وحدة متعلق الشك واليقين والا يلزم أن يكون اليقين بجامعاً للشك واستناداً إلى أن صدق نقض اليقين بالشك انما يتحقق في زمان لاحق الذي يقع الشك فيه في بقاء المتيقن ولازم ذلك أن يكون المتيقن له جهة استمرار لكي يتعلق الشك بما تعلق به اليقين فيكون المتيقن في الزمان اللاحق كأنه متيقن الوجود من حين حدوث اليقين لوجوده وقد انتقض اليقين به لعروض الشك في المتعلق فحينئذ يصح بذلك النقص فاذا صح ذلك صح تعلق النهي به بقوله عليه السلام لا تنقض اليقين بالشك (١) . باعتبار البناء العملي

(١) لا يخفى أن تفصيل الشيخ (قده) مبني على أن المراد من المقتضي ما يكون فيه قابلية المستصحب للبقاء والاستعداد له لا المقتضي الذي هو من أجزاء العلة فانه انما يتحقق في الامور التكوينية والكلام في المقتضي في الاحكام الشرعية وهي امور اعتبارية ولا ملاكات الاحكام التي هي المصالح والمفاسد إذ يلزم أن لا يجري الاستصحاب أبداً إذ ما من مورد طلال ويشك في وجود الملاك لعدم معرفته أصلاً ولا طريق لنا إلى معرفته إلا من الأئمة المعصومين (سلام الله عليهم) ولا موضوعات الاحكام المعبر عنها في الاحكام =

إلى غير ذلك من الوجوه التي يستفاد من الاخبار وسيأتي انشاء الله ان جميع ما ذكر لا يثبت التفصيل المذكور واما التعرض لباقي الاقول في المسألة فلا يهملنا التعرض لها .

= التكاليفية بالشرائط وفي الاحكام الوضعية بالأسباب حيث ان اعتبار بقاء الموضوع في الاستصحاب عمالا كلام فيه ولا معنى للتفصيل في الاستصحاب بيان ذلك ان المستصحب أما أن يكون من الموضوعات الخارجية أو من الأحكام الشرعية فان كان الأول فاما أن يعلم بمقدار قابليته للبقاء ويكون الشك في طرو عارض كمثل الموت وعليه فتارة يعلم بأن له قابلية البقاء كالغيل مثلاً مائة سنة وأخرى لا يعلم بمقدار قابليته للبقاء كاليق مثلاً لعدم العلم بمقدار قابليته فان كان من قبيل الاول فمرجع الشك فيه الى الشك في الرافع للعلم بمقدار القابلية فحينئذ يقع الشك في الرافع وان كان من قبيل الثاني فمرجه الى الشك في المقتضي لعدم العلم بمقدار القابلية وان كان الثاني اي ما يكون الموضوع من الأحكام الشرعية فانه يعلم بجعله غاية للحكم وأخرى لا يعلم بعدم جعله غاية للحكم وثالثة لا يعلم بجعل الغاية .

أما الأول فتارة يكون الشك من جهة الشبهة الحكمية وأخرى يكون من جهة الشبهة الموضوعية فما كان من قبيل الأول كمثل استتار القرص الذي جعل غاية لأداء صلاة الظهرين إلا انه لا يعلم المراد منه هل هو نفس استتار القرص أو ذهاب الحمرة المشرقية فالشك في ذلك يرجع إلى الشك في المقتضي لرجوعه إلى الشك في قابلية أصل بقاء الحكم وما كان من قبيل الثاني فمرجه إلى الشك في الرافع إذ بقاء قابلية وجوب صلاة الظهرين إلى الغروب ليس بمشكوك ، وانما الشك في تحقق الغاية الموجب للشك في الرافع ، وسر الفرق بين الصورتين هو أن الشك في القسم الثاني مسبوق بعدم فيمكن استصحاب العدم =

وأما التفصيل بين الشبهات الحكمية وبين الشبهات الموضوعية
لجوربان الاستصحاب في الثاني دون الأول لتمام استصحاب الوجودي
مع استصحاب العدمي في موارد الشبهات الحكمية دون الموضوعية (١)
= بخلاف القسم الأول حيث أن الشبهة حكمية ليس لها حالة سابقة
متيقنة لكي يستصحب .

وأما القسم الثاني يعلم بعدم جعل الغاية وحينئذ يكون الحكم
مرسلاً وله قابلية للبقاء ، ويكون الشك فيه لاجل احتمال عروض عارض
يوجب ارتفاعه كالشك في بقاء الملكية بعد الفسخ في بيع المعاوضة
فيستصحب لاثبات اللزوم ، ولجل ذلك ذكر الاستاذ المحقق الثاني (قده)
بأن ما أورده السيد في حاشية المكاسب على الشيخ الانصاري من أن
هذا الاستصحاب لاثبات اللزوم من الشك في المقتضي غير وارد على
مبناه ، لرجوعه إلى الشك في الرفع .

وأما القسم الثالث الذي لا يعلم أن للحكم غاية أم لا كما هو
كذلك بالنسبة إلى جملة من الخيارات كخيار الغبن وخيار العيب وخيار
الرؤية وغير ذلك مما يشك فيما يحتمل بأن يكون فوراً له زمان محدد
وهو أول زمان يمكن أن يقع فيه الفسخ فمع تحقق الشك في ذلك
يكون من الشك في المقتضي ، وعليه لا يجري فيه الاستصحاب
فلا تغفل .

(١) وقد أجاب الشيخ الانصاري (قده) بأن الزمان إن أخذ
قيداً ومفرداً جرى استصحاب العدم الأزلي حيث أن العدم الأزلي يشمل
يوماً قبل الخميس ويوم الخميس ويوم السبت نعم خرج من العدم الأزلي
خصوص يوم الجمعة فلا يجري استصحاب الوجودي للعلم بارتفاعه
وإن كان الزمان قد أخذ ظرفاً فيجري استصحاب الوجودي ولا يجري =

بيان ذلك انه لو علم بوجود الجلوس في يوم الجمعة ثم شك في وجوبه يوم السبت فيستصحب الوجوب الثابت يوم الجمعة ويعارضه استصحاب عدم الوجوب المتحقق يوم الخميس ودعوى عدم اتصال الشك باليقين في غير محله إذ يوم الخميس يتيقن بعدم الوجوب وفي ذلك اليوم يشك في وجوب الجلوس يوم السبت وأما بالنسبة إلى الموضوعات فليس للشارع دخل في الجعل فاذا

= استصحاب العدم لانتفاضه بالوجود المطلق وقد وافقه المحقق الخراساني (قدس) على ذلك الا أنه قال ان ذلك في مقام الثبوت .

وأما مقام الاثبات فقد ادعى ان الزمان بحسب المتفاهم العربي قد أخذ بنحو الظرفية وقد أجاب المحقق الاستاذ الثاني (قدس) عن ذلك بجوابين .

أحدهما عدم اتصال الشك باليقين ولا ينفع اتصال صفة اليقين بالشك ولذا لو تيقن أحد بعدالة زيد فنام ثم شك بعد انتباهته في بقاء عدالته فلا اشكال في جريان الاستصحاب مع أن صفة اليقين ليست متصلة بصفة الشك وعليه لا يمكن جريان استصحاب عدم التكليف في المقام لانفصال زمن المتيقن عن زمان المشكوك :

ثانيهما : أن جريان الاستصحاب انما ينفع إذا كان له أثر فان الجعل وإن كان أمراً حادثاً الا ان عدمه ليس له أثر اذ الآثار العقلية والشرعية انما تترتب على المجعول ولا تترتب على الجعل ثم لا يخفى ان هذه المعارضة انما تتمحقق فيما عدا الاباحة .

وأما بالنسبة إلى الاباحة فلا مانع من جريان الاستصحاب فيها لعدم جريان الاستصحاب العدم الازلي إذ الاشياء قبل الشريعة كانت مطلقة غير ممنوعة حتى يرد النهي من الشارع كما هو مفاد قوله ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنه وكيف كان فليس في المقام =

تيقن عدالة زيد ثم شك في عدالته لا اشكال في جريان الاستصحاب وعدم معارضته للاستصحاب العدمي لعدم تحقق ملاك المعارضة وأما التفصيل بين الشك في خصوص باب الطهارات حديثاً كانت أو خبثياً

= اشكال من جريان الاستصحاب الوجودي الا لمعارضته بالاستصحاب العدمي وهذه المعارضة تتم بناءً على جريان الاستصحاب العدمي والظاهر عدم المانع من جريانه وانه يسقط بمعارضته للوجودي ببيان ذلك يتوقف على بيان أمرين :

الأول : ان الحكم في باب الاوامر ليس من الامور الحقيقية وانما هو اعتباري قائم بالنفس وزمامه بيد المعتبر وجاعله حيثما يشاء مثلاً الوجوب عبارة عن اعتبار فعل على ذمة المكلف كما ان الحرمة عبارة عن اعتبار حرمانه عنه . غاية الأمر ان هذا الامر النفساني مالم يظهر بمظهر من القول أو الكتابة أو غيرهما لا يسمى حكماً .

الثاني : ان الحكم تارة يكون كل واحد من الاعتبار والمعتبر فعلياً كما إذا اعتبر الفعل على ذمة الغير من دون أن يتوقف على مجيء زمان أو زماني بأن يكون مطلقاً غير مشروط بشيء وأخرى يكون الاعتبار فعلياً والمعتبر متوقفاً على مجيء زمان أو زماني كما في الحجج أو الوصية فان المعتبر في الأول هو وجوب الحج وهو متوقف على الاستطاعة والثاني فان المعتبر هو الملكية وهي متوقفة على موت الموصي فيكون الوجوب والملكية مشروطاً لا مطلقاً .

فالفرق بين المطلق والمشروط هو أن المعتبر في الاول فعلي بخلاف الثاني فانه متوقف على مجيء زمان أو زماني فهما وان اشتركا في الفعلية إذا عرفت ذلك فاعلم ان الأحكام كلها من الواجبات والمحرمات على نحو القصايا الحقيقية مشروطة بوجوب موضوعاته من غير فرق بينها سواء =

وباقى الاحداث وبين غيرهما فيكون الاستصحاب حجة في الاول دون
 = كان متوقفاً على مجيء زمان أو زمانى أو غير متوقف عليهما فالحكم
 انما يتوقف على وجود الموضوع في الخارج وعليه فكما انه يقترب الاثر
 من وجوب الاقيان في الواجبات والاجتناب عن المحرمات فيما اذا علم
 وجداناً بتحقيق كل من الاعتبار والموضوع ومن عدم وجوبهما فيما إذا
 علم بعدم تحقق أحدهما أو كليهما كذلك يترتب الاثر فيما اذا حصل
 تحققها أو عدم تحقق أحدهما أو كليهما بالتعبد الاستصحابي .
 وعلى كل فكما يصح الحكم بعدم وجوب الجلوس بعد الزوال
 في مفروض المثال فيما اذا علم وجداناً بعدم اعتبار الوجوب بالاضافة
 إلى ما بعد الزوال كذلك يصح الحكم بعدم الوجوب فيما إذا علم اعتباره
 بالتعبد الاستصحابي .

فعليه لا يكون التعبد باستصحاب العدم الأزلي لغواً فلو لامعارضته
 لاستصحاب بقاء الوجوب الثابت قبل الزوال له لقلنا بجريانه فمن
 ذلك يظهر أن استصحاب الاحكام التكليفية بعثية كانت أو زجرية
 لا تجري لمعارضتها باستصحاب العدم الأزلي ومن هنا لا مانع من
 استصحاب الأحكام الترخيفية لعدم جريان استصحاب العدم الأزلي
 فيها لكي يكون معارضاً لأن الأشياء قبل الشريعة كانت مطلقة غير
 ممنوعة .

واما الاحكام الوضعية :

فما كان فيها كلفة كان الاستصحاب الوجودي معارضاً لاستصحاب
 العدمي وكلما كان موجباً للسعة لم يكن الاستصحاب الوجودي معارضاً =

الثاني ومنها هذا التفصيل هو أن موارد الاخبار الآتية هو باب الوضوء والطهارة عن الخبثية ويلحق بهما غيرهما من أقسام الطهارات والاحداث بناء على كون اللام في (اليقين) هي لام العهد وسيأتي ان شاء الله بطلان هذا الاحتمال وان الظاهر من اللام في اليقين هي لام الجنس .

— لشيء . نعم ربما يقال بعدم جريان الاستصحاب في الاحكام انما هو لقصور في المقتضي في مقام الاثبات بدعوى أن أدلة الحجية في الروايات لا تشمل موارد الشك في الاحكام إذ الروايات انما وردت في موارد الشك في الموضوعات الخارجية فلا يمكن التعدي عنها في موارد الشك في الاحكام التكليفية ولكن لا يخفى أن اطلاق الروايات خصوصاً اطلاق قوله (ع) (لا تنقض اليقين بالشك أبداً) يدل على صحته مطلقاً بلا فرق بين الموضوعات والاحكام فلولا المعارضة لقلنا بجريانه مطلقاً لكن منعنا عن القول به في الاحكام من جهة المعارضة . فافهم وتأمل .

المقام الثاني :

في الأدلة التي أقاموها على حجية الاستصحاب
هي أمور :

الاول الاجماع : فقد ادعى الاجماع على الحجية مطلقاً أو في الجملة وفيه مالا يخفى أنه لا مجال للتمسك بالاجماع في مثل هذه المسألة التي علم أن مدرك المدعي للاجماع هو ما سيأتي من الوجوه المختلفة من بناء العقلاء أو الاختيار أو دليل الانسداد أو غير ذلك ومن المعلوم ان لا حجية لمثل هذا الاجماع المعلوم مدركه مضافاً إلى عدم المجال لنقل الاجماع في المسألة مع هذا الاختلاف العظيم بين الاصحاب التي عدت الأقوال فيها إلى أحد عشر قولاً بل يمكن أن يكون أكثر كما لا يخفى .

الثاني : التمسك ببناء العقلاء :

بتقريب ان كافة أفراد الانسان بالعمل على طبق اليقين السابق مالم ينكشف الخلاف بل كافة أفراد الحيوان زارتكازهم فضلاً عن الانسان حيث نرى بالوجدان كل حيوان يخرج من مكانه بقضاء وطره يرجع إليه عند الغروب مع احتمال خرابه بأسباب عارضه ويظهر ذلك بالوجدان لمن نظر في أعمال البشر وحركاتهم وسكناتهم في معاملاتهم وتجاراتهم وزياراتهم لأصدقائهم وأقربائهم وعياداتهم يرى انه تجرى على طبق الحالة السابقة وعد تلك سيرة متبعة لكافة العقلاء وحيث لم يردع عنه الشارع فيكشف ذلك عن رضاه وفيه انه لا نسلم استقرار بناء العقلاء بالعمل

على طبق اليقين السابق في ظرف الشك في البقاء بما أنه كان على يقين سابق وشك لاحق بل لو كان في مورد عمل بذلك أحد أما من جهة اليقين في البقاء والاطمئنان كما هو الغالب أو من باب الاحتياط أو الغفلة كما هو الشارح في غير الانسان من سائر أنواع الحيوانات وبالجملة لم يكن بناء العقلاء على ذلك بما أنهم شاكين ببقاء ما اتقنوا به سابقاً وعلى فرض تسليم ذلك انه يكفي للردع عنه الآيات الناهية عن العمل بغير العلم ومادل على البراءة والاحتياط في الشبهات فلا وجه لاتباع هذا البناء ما لم ينكشف أمضاء الشارع هذا على فرض كون بناء العقلاء العمل على طبق اليقين تعبداً من دون نظرهم على الظن بالملازمة وأما بناءاً على كون بناءهم على ذلك من باب اظن فمرجع دعوى بناء العقلاء إلى أن العقلاء من جهة استفادة الظن بالبقاء من جهة الملازمة الغالبية بين الحدوث والبقاء قد استقر بنائهم على ذلك اللهم الا أن يقال بأن العمومات الناهية عن العمل بما وراء العلم رادعه عن ذلك ودعوى عدم صلاحيتها للرادعية مع وجود هذا البناء إذ ثبوت الردع من الشارع عن هذا البناء ينافي بتحقق هذه السيرة حتى من المتدينين ممنوعة بأن بناء العقلاء من المسلمين على شيء تارة يكون بما انهم مسلمون وأخرى لا بما هم مسلمون بل انما هو بنائهم من العقلاء وأهل العرف والذي ينافي وجوده مع الردع الشرعي هو الأول لا الثاني .

وحيث أن مقصودنا من السيرة هي سيرة العقلاء الذين هم المسلمون فلا بد في تميمها من التشبث بمقدمات عدم الردع لاثبات امضاء الشارع الا ان الكلام اثبات ان السيرة المذكورة بسيرة المسلمين بما هم كذلك وأثبت بعض الاعاظم (قدس) أن هذه السيرة العقلانية ليس العمل بها عملاً بما وراء العلم لخروجها عن ذلك بالتخصص فتخرج مواردها عن

موضوع تلك النواهي كما هو كذلك بالنسبة إلى الطرق والامارات حيث انها لما كان مقادها تتميم الكشف واثبات العلم بالواقع تكون خارجة عن موضوع الآيات الناهية عما وراء العلم فيكون خروجها بالتخصص ممنوعة بأن ذلك يتم بالنسبة إلى الطرق والامارات كظواهر الالفاظ ونحوها لا في مثل المقام الذي هو من قبيل الاصول المقررة عند العقلاء في ظرف الجهل بالواقع فان بنائهم على الاخذ بالحالة السابقة لا يخرج المورد عن كونه عملا بغير العلم .

نعم لو كان بنائهم على ذلك من باب الامارية نظير العمل بخير الواحد كان لهذه الدعوى مجال وليس لنا طريق إلى اثباته اذ لازمة كون الاستصحاب من قبيل الامارات مع انك قد عرفت انه من قبيل الاصول وبالجمله عدم اعتبار السيرة العقلانية في المقام على الاخذ في الحالة السابقة ولو كانت هذه السيرة أقوى من العمل بخير الواحد اذ الاقوائية لا أثر لها ما لم يحصل امضاء من الشارع ولو بواسطة مقدمات عدم الردع ومع صلاحية الآيات الناهية للرادعية لا معنى لكشف امضاء الشارع لها فما ذكره الاستاذ (قدس) في الكفاية في المقام من صلاحية الآيات الناهية للرادعية عن السيرة العقلانية في المقام بخلاف حجية خير الواحد من دعوى عدم صلاحيتها للرادعية فيه فهو في محله اذ فرق بين المقام وخير الواحد اذ عدم رادعية الآيات في خير الواحد انما هو من جهة قيام السيرة العقلانية على تتميم الكشف واثبات العلم بالواقع الموجب لخروج مواردنا عن موضوع تلك النواهي بخلاف المقام فان بنائهم على الاخذ بالحالة السابقة لا ينحو الامارية ولذا عد من الاصول وسره أن الظاهر من « لا تقفُ ما ليس لك به علم » هو عدم العلم بالواقع لا الاعم من الواقع والظاهر ، اذ ان

دليل حجية الخبر رفع الشك بالواقع وفي المقام رفع الشك بحكم الشك وعليه يشمل أدلة الردع . كما لا يخفى .

الثالث : الاخبار المستفيضة منها صحيحة زرارة الأولى وإضمامها فمضر مع كون الراوي مثل زرارة .

قال : قلت له : « الرجل ينسام وهو على وضوء أيوجب الخفقة والخفتان عليه الوضوء » قال (ع) : يا زرارة قد تنام العين ولا ينسام القلب والاذن فإذا نامت العين والاذن فقد وجب الوضوء . قلت فإن حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم قال (ع) « حق يتيقن أنه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بين والا فإنه على يقين من وضوئه ولا ينتقض اليقين أبداً بالشك ولكن ينقضه يتيقن آخر » . وفقه الحديث ان سؤال الراوي عن الخفقة والخفتين يحتمل الوجهان :

أحدهما أن يكون من جهة الشبهة المصدقية بأن يعلم مفهوم النوم بتمام حده وأنه عبارة عما يوجب السكون خصوصاً القلب ولكنه شك في ان الخفقة والخفتين عما يكون لهما امارية على ذلك وأنه هل يكشف بها حصول النوم الذي يعلم بأنه ناقض قطعاً بجميع مراتبه أم لا وهذا خلاف ظاهر جواب الامام (ع) بأنه قد تنام العين فإنه يظهر منه ان الخفقة من مراتب النوم غايته انه نوم للعين وان ما يوجب الوضوء ليس هو مجرد نوم العين فقط مع أن قول الرجل ينسام ظاهر السؤال عن حكم الخفقة بعد الفراغ عند تحقق النوم .

وثانيهما من جهة الشبهة في مفهوم الحكم اما من جهة الشك في أن النوم بجميع مراتبه ناقض أو انه خصوص مرتبة خاصة ناقضة وهو نوم القلب الملازم لنوم جميع القوى بعد الفراغ عن كون الخفقة أيضاً نوم في الجملة فمرجع السؤال حينئذ إلى السؤال عن ناقضية النوم مطلقاً

أو خصوص مرتبة فيه فتكون الشبهة شبهة حكمية .

وأما من جهة الشك في المفهوم على هذه المرتبة من جهة عدم الاطلاع بجميع حدود المفهوم مسح القطع بأنه جميع مراتبه ناقض فتكون الشبهة راجعة إلى الشك في صدق المفهوم فتكون حكمية أيضاً وهذا هو الاظهر بقرينة جواب الامام بأنه قد تنام العين إلى آخره الا ان السائل لما علم من جواب الامام بأن المدار على نوم القلب والاذن لا نوم العين فقط وجه السؤال بقوله فان تحرك في جنبه شيء وهو لا يعلم إلى آخره بأن يكون راجعاً إلى السؤال عن الشبهة الموضوعية كان يكون معناه . بعد الفراغ عن المدار هو نوم القلب والاذن فهل يمكن استكشاف نوم الاذن بعدم دركه مع تحريك شيء معين في جنبه اللهم إلا أن يكون راجعاً إلى الشبهة الحكمية وهو بأن يكون المقصود هو السؤال عن أن نوم الاذن بجميع مراتبه ناقض ولو من جهة ملازمته لنوم القلب حق بمرتبة ضعيفة منه أو أن الناقض منه هو مرتبة خاصة وعلى كل حال ينطبق ذيل الرواية على قاعدة الاستصحاب مع فرض الموضوع وهو الموضوع السابق إلا انه يشكل بأن ذلك ليس قابلاً للبقاء قطعاً بما هو الفعل المخصوص مع أن المعتبر في الاستصحاب هو الشك في البقاء إلا أن يراد من الموضوع هو الاثر الحاصل منه الذي يكون قابلاً للبقاء والنقض بالطهارة مثلاً ولكن يرد على الراوي أحد الاشكالين .

وهو انه لو كان فرض السؤال عن الشبهة الموضوعية في تحقيق مصداق النوم الناقض كان الحق في الجواب هو استصحاب عدم تحقق النوم وتطبيق لا تنقض اليقين في الشك على اليقين السابق بعدم النوم والشك في تحققه لان الشك في بقاء الموضوع مسبب عن الشك في تحقق

وجود النوم الناقض ولا اشكال في تقديم استصحاب السبب على المسبب مضافا إلى عدم جريانه في فرض السؤال حيث أن الشبهة حكمية لدورانه بين ما هو مقطوع اليقاع ومقطوع الارتفاع فيكون من قبيل دوران الأمر بين الأقل والاكثر .

حيث أن الاثر الشرعي الذي هو وجوب الوضوء يترب على واقع النوم الحاكي عنه للمقروم وقد تردد بين ما يقطع ببقائه لصدقه على مرتبة من النوم وهو نوم الاذن وبينما يقطع بعدم تحققه وهي المرتبة الاخرى بأن ينطبق على نوم القلب كما هو شأن جميع المفاهيم المجملة وعليه لا شك في البين لكي يجرى الاستصحاب وحينئذ لا ينطبق جواب الامام (ع) عليه فإن المستفاد من الجواب أن الامام (ع) أرجعه إلى ابقاء الحالة السابقة الذي هو يجرى الاستصحاب ولا يكون بجراه إلا في مورد الشك فعليه لا يمكن الفرار من هذا الاشكال الا جعل فرض السؤال في الشبهة الموضوعية على أنه يمكن أن يقال بعدم جعل المقام من السبب والمسبب :

حيث أن قضية الطهارة والنجاسة انما هما من الأمور الواقعية التي كشف عنها الشارع وحينئذ لا يكن الوضوء مسبباً عن عدم النوم وانما يكونان من الأمور المتلازمة فلا يكون أحدهما مسبباً عن الآخر . ولو سلمنا ان الوضوء متفرع من عدم النوم الا أنه يعد من لوازمه فائبات الوضوء باستصحاب عدم النوم يعد من الاصول المثبتة التي لا نقول بها وبالجمله ليس بينهما مسببية ومسببية لكي يقال أن الاستصحاب في السبب مقدم على الاستصحاب في المسبب ،

على أن تطبيق الرواية على عدم النوم بتقريب أن المستفاد من قوله (ع) لا ، حق يستيقن أنه قد نام ، ان المراد من اليقين هو

عدم النوم وإبقاؤه أذ إبقاء اليقين بعدم النوم وحيث أن عدم النوم ينطبق على عدم وجوب الوضوء عليه لما بينهما من شدة الملازمة فيكون عدم وجوب الوضوء كناية عن عدم تحقق سببه وهو النوم محل نظر :
 إذ ذلك خلاف ظاهر الرواية حيث أن ظاهرها في مقام تطبيق قوله (ع) حقي يستيقن على استصحاب الوضوء دون عدم النوم ويظهر ذلك من سؤال الراوي عن وجوب الوضوء عليه مع تحقق موته منه وهو نرم الأذن فأجابه بما هو نتيجة الاستصحاب أي عدم رفع اليد من اليقين بالوضوء ما لم يعلم بتحقيق رافعه الذي هو النوم والحدث .
 مضافاً الى أنه خلاف ما تقتضيه الأدلة الدالة على وجوب الوضوء عند تحقق هذه الاحداث الظاهرة في كونها بنفسها من موجبات الوضوء ولذا جرى الاصحاب على جعلها من موجبات الوضوء كما هو ظاهر .
 وكيف كان فلا يضر ما ذكرنا من الاشكال في الرواية بما هو المهم لنا من صحة الاستدلال بها فانها على كل حال دالة على الاستصحاب نعم قد يشكل على الاستدلال بها للحجية الاستصحاب مطلقاً بأن الاستدلال يتم لو كان المراد من اليقين في الكبرى المذكورة في كلام الامام عليه السلام هو لام الجنس بأن يكون المعنى أنه لا يجوز نقض مطلق اليقين بالشك به ومن المعلوم أن حمل اللام على الجنس يتوقف على أن لا يكون هناك ما يصلح اشارة إليه وإلا فمع معهودية أمر في البين لا يتم الحمل على الجنس لان الوجه في الحمل على الجنس هو مقدمات الحكمة في ناحية المدخول .

ولا تتم تلك المقدمات إلا فيما اذا لم يكن قدور متيقن في البين ومعهودية بعض الافراد يوجب تيقن ذلك الفرد فلا تتم مقدمات الحكمة ولا يتم الحمل على الجنس المفروض سبق ذكر اليقين بالوضوء في

الصغرى يوجب مهوردية خصوص هذا اليقين فحينئذ تكون اللام في اليقين الكبرى أيضاً اشارة إليه فيثبت بذلك ضرب قاعدة الاستصحاب في خصوص باب الوضوء ويلحق به باقي الطهارات من جهة عدم القول بالفصل .

فلا يمكن حينئذ اثبات الاستصحاب بالنسبة إلى سائر الابواب ، وتوهم أنه مع تسليم كون اللام للعهد يمكن أيضاً الغاء الخصوصية باعتبار امكان كون قوله (وضوءه) متعلقاً بالظرف أعني (على) بمعنى أن متعلقه بما يتعلق به (على) فيكون اليقين حينئذ أيضاً مطلقاً فان معناه أنه استقر من قبل وضوئه على يقين فيكون اليقين في الكبرى أيضاً مطلقاً . مدفوع إذ على فرض كون من وضوئه متعلقاً بالظرف دون اليقين ولم يكن اليقين حينئذ مقيداً بالوضوء ، ولكن حيث انه كان مسبباً عن ناحية الوضوء فلا يمكن أن يكون له أيضاً اطلاق يشمل غير الوضوء فيكون فيه نتيجة التقيد وهذا المقدار يكفي في عدم كون اليقين في الكبرى غير شامل لغير باب الوضوء ، كما لا يخفى ، فالحق في الجواب عن هذا الاشكال بوجهين :

الأول : كون الظاهر من اليقين في الكبرى هو مطلق اليقين لكل شيء من جهة كون ظاهره تطبيق الامام (ع) على الموارد والامام (ع) اكنفى بما هو في ذهن السائل من الكبرى وعدم اختصاصها بباب دون باب ويشهد لذلك تطبيق تلك الكبرى في موارد في غير واحد من الاخبار كما سيبي .

الثاني :

على فرض تسليم كون اللام للعهد وكون مفاد الكبرى هو ضرب

قاعدة في باب الوضوء ولكن من جهة تنقيح المناط القطعي يتعدى إلى غير باب الوضوء أيضاً :

بيان ذلك : أنه لو بنينا على أن المراد باليقين هو المتيقن وأن المراد هو عدم نقض المتيقن بالشك في بقائه ، فلا يمكن التعدي في باب الوضوء ، إلى غيره بناءً على المهدية لعدم تنقيح ما هو المناط في عدم جواز نقض المتيقن الذي هو الوضوء بالشك ،

وأما لو بنينا على أن المراد من اليقين نفسه وأنه يحرم نقض اليقين بالشك ولو كان المورد هو نقض اليقين المضاف إلى الوضوء ولكن من المقطوع في نظر العرف أن المناط في حرمة النقض هو كون اليقين من الأمور التي لا يمكن رفع اليد عنها بمجرد الشك وأنه من الأمور المستحكمة التي لا تزول بتشكيك مشكك وليس أمره كمطلق القطع الزائل بادن تشكيك وحينئذ أضافته إلى الوضوء وإلى شيء آخر ليس له دخل في هذا المناط مطلقاً فإذا لم يكن المناط إلا ما هو قائم بنفس ذات اليقين فلا بد من التعدي إلى كل مورد ذي يقين ولو كان مضافاً إلى غير الوضوء أيضاً (١) فتحصل بما ذكرنا أن كون اللام في اليقين (١) مضافاً إلى ما يلزم منه التكرار المستهجن حيث أنه يكون مبيناً لجملتين :

أحدهما قوله (ع) (لا حتى يستيقن أنه قد نام) فإنها دلت على عدم جواز الاعتناء باحتمال النوم في مقام اليقين .

ثانيهما : مورد الاستشهاد وهو قوله (ع) (وإلا فإنه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين أبداً بالشك) فإنه لو أريد من اليقين بالوضوء والشك بالنوم خاصة لكان إعادة لما سبق ومن المعلوم أن هذا التكرار يستهجن في الكلام فكيف يحتمل كسلام الامام (ع) عليه =

هو للجنس لا المعهد وفاقاً للمشيخ الأنصاري (قـدـه) اشبوع استعماله في الجنس أو لتجريد إضافة اليقين من الوضوء أو لتنقيح المناط ، = وكيف كان ان هذه الفقرة الأخيرة من الرواية مورد الاستشهاد تدل على أن لزوم البناء على بقاء الوضوء هو الجري العملي عليه على طبق يقينه من جهة كونه متيقناً سابقاً وشاكاً فيه لاحقاً ومورد الرواية وان كان اليقين بالوضوء والشك فيه إلا انها تدل على لزوم الجري على طبق اليقين السابق مطلقاً وسر ذلك هو أن قوله (ع) ، فإنه على يقين من وضوئه كونه علة للجزاء المقدر والشرط هو الجملة المقدرة الدالة عليه كله (لا) في قوله (ع) (والا فإنه على يقين من وضوئه) فيكون المعنى وان لم يستعين بالنوم ولم يجئ من بذلك أمر يتبين فلا يجب عليه الوضوء فإنه على يقين من وضوئه فحذف الجزء واقیمت العلة مقامه على حد قوله سبحانه (ومن كفر فإن الله غني عن العالمين) وعليه تدل الرواية على لزوم جري من يثق على اليقين السابق (في جميع الموارد أخذاً بعموم اليقين كما في قول القائل لا تأكل الرمان فإنه حامض ، توضيح المقام هو ان المحتمل في الرواية امران : الأول : أن يكون المراد في اليقين والشك هو المتقين بالوضوء والشك في النوم بخصوصه بأن تكون اللام عهدية .

الثاني : المراد من اليقين جنس اليقين والشك بأن تكون اللام للجنس ، وقد عرفت منا سابقاً بطلان ارادة اللام للعهد ، فتعين ارادة الاحتمال الثاني لظهور قوله (ع) ولانتقض اليقين أبداً بالشك بحسب المتفاهم العرفي في مثل ذلك هو العموم فعليه تكون اللام للجنس ، على أن المستفاد من التعليل للجزاء المحذوف هو ان المتيقن لا يرتفع ولا يزول إلا بالمتيقن وواضح ان ذلك لا يختص بالوضوء والنوم =

إلا أنه يرد عليه ایرادن :

الأول : ان لازم ذلك اجراء الاصل المسببي مع وجود الأصل السببي حيث انه يستصحب بقاء الموضوع مسح انه مسبب عن الشك في = ولا ينافي كون المورد هو ذلك فان المورد لا يخصص العموم الوارد في القضية فانه يكون من قبيل الصغرى والعموم الوارد من قبيل الكبرى وبما ذكرنا ظهر أن الجزاء للشروط هو محذوف ولا يصح أن يقال بأن قوله (ع) فانه (على يقين من وضوئه) توطئة للجزاء والجزاء هو قوله (ع) (ولا تنقض اليقين بالشك) حيث ان الجزاء ينبغي أن يكون بالغاء لا بالواو كما ان دعوى ان الجزاء هو قوله (ع) (فانه على يقين من وضوئه) في غير محله حيث ان الجملة الاسمية ان كانت خبرية لا تصح كونها جزاء وان كانت انشائية بمعنى أنه يجب المضي والجري العملي على اليقين السابق كما ادعاه الاستاذ المحقق النائيني (قده) وإن كان ما ذكره يصحح ترتب ولا تنقض اليقين بالشك ترتباً صحيحاً إلا أن الطلب لا يستفاد من الجملة الاسمية المقصود منها الانشاء فان المتفاهم العرفي لا يستفاد من قوله (زيد معيد لصلاته) طلب إعادة الصلاة على انه لو اتفق استفادة ذلك لا يمكن استفادته في المقام لاحتياج تقدير كلمة ماض وإلا لا يستفاد من الكون على البقاء طلب ذلك .

وبالجملة استفادة العموم منوط بأمرين :

أما كون اللام للجنس : أو بتجريد عن الاضافة الى الموضوع في هذه الرواية لو أريد من اللام العهد من غير فرق بين أن يكون جواب الشرط هو الذي يستفاد من كلمة (لا) أى وان لم يستيقن انه قد نام محذوفاً كما ادعاه الشيخ الانصاري (قده) وهو لا يجب شيء لغيره في القضايا العرفية أى بحذف الجزاء ويقوم مقامه علته =

النوم الجاري فيسه استصحاب عدم النوم الحاكم على استصحاب بقاء
الوضوء وعليه لا يبقى : مجال للاستصحابه .

= وقد ذكر له نظائر كثيرة مثل قوله تعالى (وأن يسرق فقد سرق أخو
له من قبل) إلى غير ذلك . أو كان الجزء هو قوله (ع) فانه على
يقين من وضوئه كما ادعاه الاستاذ المحقق النائيني (قدس) غاية الأمر
انه على مختار الشيخ (قدس) يكون الجزء محذوفاً ويكون مجموع
الصغرى والكبرى بصورة القياس هو علة للجزء المحذوف وعلى مختار
الاستاذ المحقق النائيني (قدس) يكون الجزء هو قوله فانه على يقين
من وضوئه فتكون الجملة الخيرية استعملت في مقام الجزء ، وتكون
الكبرى فقط أي قوله (ع) (ولا تنقض اليقين بالشك أبداً) علة للجزء
وكيف كان فمن حيث النتيجة لا فرق بين القولين من حيث ان
لا تنقض اليقين بالشك قاعدة كلية جاءت لتدل على عدم نقض اليقين
بالشك كلية نعم لو أريد من اللام العهد بأن يكون اليقين في قوله (ع)
(فانه على يقين من وضوئه) مقيداً لكونه متعلقاً بالوضوء لا أنه
يكون ذكره من باب كونه مورداً للمسؤال فلا يدل على اعتبار الاستصحاب
بل يكون قاعدة كلية في باب الوضوء كما ذهب إليه أصحابنا المحدثون
إلا ان ذلك خلاف الظاهر . بل الظاهر ان اللام للمجنس أو للعهد
بتجريد اليقين من اضافته فعلى ذلك تستفاد القاعدة الكلية وهي عدم
جواز نقض كل يقين بما هو مرآت ، متعلق بأي حكم شرعي أو موضوع
ذي حكم شرعي بالشك وهو عين الاستصحاب من غير فرق بين الاحتمالات
الثلاثة في الجزء من كونه محذوفاً وهو لا يجب عليه شيء ومن كونه
فانه على يقين من وضوئه ومن كونه من نفس الكبرى (أي لا تنقض
اليقين بالشك أبداً) فافهم وقأمل .

الثاني : ان الضوء لما كان عبارة عن الفسلتين والمسحنتين فلا يعد من الأمور القارة لكي يستصحب وانما هو من الأمور غير القارة ولكن لا يخفى ان كلا الايرادين لا وجه لهما .

أما عن الأول : فلا يرد حيث انه من الفرد المردد بينما هو مقطوع الوجود ومقطوع الانتفاء لما عرفت من أنه إذا صدق النوم على نوم الاذن فقط .

فهو مقطوع الوجود واما على تقدير صدقه على نوم القلب فهو مقطوع العدم ومع هذا التردد بينما هو مقطوع الوجود ومقطوع العدم فلا يجري فيه الاستصحاب أي استصحاب بقاء الضوء كما هو شأن جميع المفاهيم المرددة بين الأقل والاكثر كالشك في الرضاع المحرم المتحقق في عشر رضعات فانه لا مجال لجريان اصالة عدم تحقق الرضاع لعدم ترتب أثر شرعي على المفهوم منه لتعدد ماله الاثر الشرعي بينما هو مقطوع بتحقيقه وبينما يقطع بعدم تحقيقه :

ولا يقاس المقام بباب الكلي المردد بين فردين أحدهما مقطوع الارتضاع وبينما هو مقطوع البقاء كالحديث المردد بين الاصغر والاكبر للمفرق بين المقامين حيث ان الأثر في الكلي مرتب على كلي الحدث بخلاف المقام وأما عن الثاني فالمراد من الضوء هو الأثر المترتب عليه لا خصوص المسحنتين والفسلتين وعليه هذا الأثر هو الباقي ومع الشك في بقاءه فيستصحب ولا مانع منه كما لا يخفى :

صحيفة زرارة الثانية

ومنها صحيفة أخرى لزراعة مضمرة (قال : قلت له (ع) : أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من المنى ، فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء فأصبحت فحضرت الصلاة ونسبت أن بثوبي شيئاً ، وصليت ، ثم أتيت ذكوت بعد ذلك قال (ع) : تعيد الصلاة وتغسله قلت : فإن لم أكن رأيت موضعه وعلمت أنه أصابه فطلبته فلم أقدر عليه فلما صليت وجدته قال (ع) : تغسله وتعيد . قلت فإن ظننت أنه أصابه ولم أتقن ذلك فنظرت فلم أر شيئاً .

فصليت فيه فرأيت فيه ؟ قال (ع) : تغسله ولا تعيد الصلاة ، قلت : لم ذلك ؟ قال (ع) : لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت ، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً ، قلت : فإني قد علمت أنه قد أصابه ولم أدر أين هو فغسله ؟ قال (ع) : تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها حتى يكون على يقين من طهارتك ، قلت : فهل علي أن شككت أنه أصابه شيء أن انظر فيه ؟ قال (ع) : لا ، ولكنك إنما تريد أن تذهب بالشك الذي وقع من نفسك ، قلت : إن رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة ؟ قال (ع) : تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيته ، وإن لم تهك ثم رأيته رطباً ، قطعت الصلاة وغسلته ، ثم بنيت على الصلاة ، لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك ، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك .

والكلام يقع في تحليل فقرات الرواية ، أما قوله (قلت له أصاب ثوبي

دم رعاى أو غيره أو شيء من المنى ، فعلمت أثره الى أن أصيب الماء
فحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئاً . وصلت . ثم اتي ذكرت
بعد ذلك ؟ قال (ع) : تعيد الصلاة وتغسله .

وهذه الفقرة صريحة في صورة نسيان النجاسة ، وانها ظاهرة في
وجوب الاعادة في تلك الصورة لظهور جملة الخيرية في الوجوب ، لكنه
تعارض بعض الأخبار ، وإن كان قد عمل المشهور بظاهر أخبار وجوب
الاعادة ، والكلام في هذه الفقرة يحتمل وجوهاً .

الأول :

انه بعد الفحص قد بقي على علمه الاجمالي الاول ، ولكنه
لم يصب موضع النجاسة تفصيلاً :

الثاني :

انه بالفحص قد زال علمه ، فعرض له الشك .

الثالث :

انه قد تبدل علمه بالاصابة بالعلم بالعدم وقد يؤيد ذلك بأنه
كيف يدخل في الصلاة مثل زرارة مع العلم بالنجاسة ولو اجمالاً ،
أو مع الشك بها ولكن التأييد بها ممنوع باحتمال كون النجاسة الغير
المعلومة غير مائة بحسب الواقع . وقد سأل عن ذلك ، وأما الدخول
في الصلاة فلعله كان برجاء الواقع والظاهر من هذه الاحتمالات هو
الاحتمال الأول فيشكل على الرواية بأنه بعيد عن مثل زرارة انه لا يعلم
حكم صورة العلم بالنجاسة ، وهو يطلان الصلاة ومن هذه الجهة قد

حملوها بعضهم على صورة تبدل علمه بالشك وان كان دخوله في الصلاة من جهة بناء على استصحاب الطهارة السابقة وهو بعيد عن ظاهر الرواية جداً كما أن احتمال علمه بالعلم بالعدم أبعد من مساق الرواية « قلت فان ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك ، فنظرت فلم أر شيئاً فغسلت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت : لم ذلك : قال لانك كنت على يقين من طهارتك ، وشككت ، فليس لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً » (١) وهذه الفقرة أيضاً تحتل وجوهاً :

(١) لا يخفى أن هذه الرواية الشريفة تتضمن أموراً :

الأول : عن حكم نسيان نجاسة الثوب عند الصلاة بعد العلم بها فأجاب عليه السلام بوجوب إعادة الصلاة بعد الغسل .
الثاني عن حكم العلم الاجمالي باصابة النجاسة بأحد أطراف الثوب فأجاب عليه السلام بوجوب الاعادة بعد الغسل وذلك مقتضى نفي العلم .

الثالث : عن حكم رؤية النجاسة بعد الصلاة مع الظن بالاصابة وعدم وجدانها بالفحص من غير فرق بين بقاء الظن بالاصابة أو تبدله بالشك ، فأجاب عليه السلام بوجوب الغسل وعدم وجوب الاعادة بقوله تغسله ولا تعيد الصلاة وحيث ان عدم وقوع الصلاة مع النجاسة أمراً مفروغ عنه لذا وقع السؤال في المقام عن علمه ذلك ، فأجاب عليه السلام بانك كنت على يقين من طهارتك فشككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك .

الرابع : عن كيفية الغسل بأن علم باصابة النجاسة لأحد أطراف الثوب اجمالاً وأجاب (ع) بوجوب غسل جميع أطراف العلم الاجمالي بقوله (ع) تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه أصابها حتى تكون =

الأول : انه بعد الفحص علم بعدم ، وإن قوله فلم أر كناية عن العلم بعدم كما هو الغالب بعد الفحص وعدم الوجدان ، ثم وجد بعد الصلاة تلك النجاسة المظنونة قبل الشروع فكان دخوله في الصلاة من جهة القطع بعدم النجاسة ، وعلى هذا تنطبق هذه الفقرة على قاعدة الاستصحاب لا على قاعدة اليقين ضرورة أن المورد من موارد حصول اليقين بعد اليقين الآخر ومن المعلوم أن حصول الشك من أركان كلتي القاعدتين ولكن هذا الاحتمال مدفوع بتعليل الإمام (ع) لعدم الاعادة بقوله لآنك كنت على يقين من طهارتك فشككت .

الثاني : في أن يحصل له القطع بعدم أيضاً ولكن بعد الصلاة لما رأى النجاسة حصل له الشك في أنها هل هي التي ثبتت عليه قبل الصلاة أم نجاسة حدثت جديدة ، فيكون شكه سارياً إلى اليقين الحاصل قبل الصلاة من جهة الفحص بعدما فيكون مفاد الخبر حينئذ قاعدة اليقين والشك الساري ولكن لا يخفى الظاهر أن المراد هو اليقين الحاصل بالفحص المنطبق على اليقين بالطهارة قبل الظن بالاصابة فينتطبق على قاعدة الاستصحاب أيضاً ولو حملت الرواية على هذا الاحتمال لم يرد عليه شيء من الاشكالات لانه على هذا الاحتمال لما

= على يقين من طهارتك .

الخامس : عن حكم الفحص عند احتمال الاصابة ، فاجاب (ع) بعدم وجوبه بقوله ولكنك انما تريد ان تذهب الخ .

السادس : عن حكم رؤية النجاسة في اثناء الصلاة واجاب بالتفصيل بين صورتين سبق العلم بالاصابة والشك في موضعها ، وبين عدم سبقه فحكم بوجوب الاعادة في الاولى ووجوب الغسل والاعادة في الثانية بقوله وإن لم تشك قطعت الصلاة وغسلت الخ فلا تغفل .

حصل له القطع بالعدم بعد الفحص لم يجر في حقه استصحاب عدم النجاسة قبل الصلاة لزوال شكه في القطع بالعدم ولكنه بعد الصلاة لما وجد فيه النجاسة واحتمل أن تكون هي النجاسة المشكوكة قبل القطع بالعدم ، فمن الآن زال عنه القطع السابق بالعدم فيبقى اليقين بالطهارة السابقة قبل الظن بالاصابة والشك بعدوثها قبل الصلاة فيجوز في حقه الاستصحاب بلا عذور أصلاً وسؤال زرارة بعد جواب الامام بأن لا تعيد بقوله ولم ذلك : لعله كان من جهة تخيله بأن اليقين الحاصل في البين كان مانعاً عن استصحاب الطهارة بعد الصلاة كما أنه كان مانعاً عن استصحاب الطهارة قبلها فأجاب عنه الامام بأن ليس بمانع (لانك كنت على يقين فشككت . . . الخ) .

ولا منافاة لهذا المعنى مع ماسيجيء من معنى الفقرات الأخر وأما مع الغض عن هذا الاحتمال فلا يخلو الاحتمال الثالث عن اشكال .

الوجه الثالث ان لا يحصل له بعد الفحص القطع بالعدم بل صار باقياً على شكه بالاصابة فيكون المراد من اليقين بالطهارة قبل الظن بالاصابة ولكن حيث وجد النجاسة بعد الصلاة احتمل أن تكون تلك النجاسة المظنونة قبل الصلاة واحتمل أن يكون قد حدث حدث بعدما فيكون الخبر دليلاً على الاستصحاب وهذا الاحتمال وان كان أيضاً سالماً عن الاشكال السابق ولكنه لا يتناسب الوجه في سؤال زرارة عن العلة وذلك لان المفروض على هذا ان رؤية النجاسة بعد الصلاة مع الشك في طهارة الثوب قبل الصلاة والمفروض انه دخل في الصلاة مع الشك في الطهارة قبل الصلاة دخل ولو من جهة ارتكاز الاستصحاب في ذهنه وانه بعد الصلاة والرؤية أيضاً لم ينكشف الخلاف فلا يبقى

بجمال للسؤال أصلاً فضلاً عن سؤال العلة نعم لا يرد عليه ما يرد على الاحتمال السابق .

الوجه الرابع الغرض بحاله ولكن بعد الصلاة لما علم بالنجاسة يحصل له القطع بكونها من المضمونة قبل الصلاة وعلى هذا الاحتمال كان الخبر أيضاً دليل الاستصحاب بلحاظ اليقين ، او الشك قبل الصلاة وقد ادعى اقربيه هذا الاحتمال بدعوى ان الوجه في سؤال زرارة عن العلة في عدم الطهارة انه كان المرتكز في ذهنه هو الاستصحاب قبل الصلاة من جهة اليقين والشك قبلها ولكن بعد الصلاة لما علم يكون هذه النجاسة هي النجاسة قبل الصلاة فقد علم بأنه قد انتقض اليقين بالطهارة قبل الصلاة باليقين بالنجاسة في حال الصلاة ولكن يرد على الرواية بأنه لا موقع لتطبيق قاعدة الاستصحاب في مقام الجواب عن هذا السؤال وذلك لان المعلن هو عدم الاعادة ومن المعلوم ليست نفياً لليقين السابق بالطهارة بالشك بل باليقين كما عرفت وتوهم بأن جواب الامام بالاستصحاب بلحاظ حال قبل الصلاة وان الوجه في عدم الاعادة هو الاستصحاب قبل الصلاة لان من آثاره قبل الصلاة عدم وجوب اعادة تلك الصلاة لان الأجزاء وعدم الاعادة من آثار وقوع الصلاة مع الطهارة الواقعية فيترتب على الطهارة المستصحبة أيضاً مدفوع بأن عدم الاعادة من الآثار العقلية لا تباين المأمور به لا من الآثار الشرعية فلا يترتب على استصحاب الطهارة إلا على الأصل المثبت :

وأما قولهم ان الاستصحاب كان بلحاظ حال قبل الصلاة فصحة التعليل يكون بإقتضاء الأمر الظاهري للأجزاء فهو وان كان ذلك مفروضاً عند الراوي كان موجياً لصحة التعليل ولكنه مدفوع بأن

ذلك يصح لو كان لأجل اجزاء الامر الظاهري عن الأمر الواقعي إلا انه لا يلتزم به أحد مضافاً الى انه يناقـي ماهو الوجه لسؤال السائل وهو العلم بثبوت النجاسة قبل الصلاة وان الصلاة وقعت بالنجاسة واقفاً فأجاب عليه السلام بقوله لا يعيد .

هذا وقد ذهب صاحب الكفاية (قد ه) الى كون الشرط في المقام شرطاً علمياً (١) وقد أوضح ذلك بعض الاعاظم وقال في المقام ثلاث طوائف من الأخبار الأول مادل على شرطية الواقعية على الإطلاق وان

(١) وحاصله أن دلالة قوله (ع) تفسله ولا تعيد الصلاة لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت تدل على قاعدة اليقين بأن يكون المراد هو الطهارة الحاصلة عن الفحص بعد ظن الاصابة الزائل بالرؤيا مضافاً الى ان نقض اليقين في المقام ليس نقضاً بالشك حتى يكون دالا على الاستصحاب وانما هو من نقض اليقين باليقين والمفروض انه قد علم بالنجاسة في الصلاة فلا ينطبق التعليل على ذلك نعم يصح التعليل بملاحظ الدخول في الصلاة بعدم العلم بالنجاسة عند الشروع في الصلاة فعليه يشكل انطباق التعليل لو أريد منه الاستصحاب ولكن لا يخفى ما فيهما .

أما عن الأول فما استظهره (قد ه) يناقـي قوله (فرأيت فيه) فان الظاهر من الرؤية هو رؤية النجاسة المحتملة قبل الشروع لا النجاسة المحتملة الحدوث إذ الرؤية أجنبية عن مورد قاعدة اليقين المنقومة بالشك الساري .

وأما عن الثاني فمبني على أن الطهارة المأخوذة شرطاً انما هو شرط احرازي بمعنى أن الشرط هو احراز الطهارة لا الطهارة الواقعية والا لم تصح الصلاة فيما إذا وقعت مع احراز الطهارة وعدم مطابقتها =

الطهارة عن الخبثية كالطهارة عن الحدثية شرط واقعي في الصلاة الثانية : ما دل على كونها شرطاً علمياً للصلاة بمعنى ان العلم بالنجاسة وعدم الطهارة مانع ثالثها هذه الصحيحة فانها من جملة تلك الاخبار الواردة في هذا الباب ومقتضى الجمع العرفي بين تلك الاخبار هو أن تكون الطهارة عن الخبثية شرطاً علمياً في حال الغفلة دون حال الالتفات فهي ليست شرطاً واقعياً محضاً ولا شرطاً علمياً كذلك بل هي برزخ

= للواقع ولكن ذلك محل منع إذ لو كان الشرط هو الاحراز لزم عدم صحة الصلاة فيما إذا قامت اشارة على نجاسة ثوبه ثم غفل وصلى فيه فانكشف طهارة الثوب واقعاً والظاهر ان شرطية الطهارة بوجودها الاعم من الواقعي والظاهري كما هو المستفاد من هذه الصحيحة وغيرها الدالة على كفاية الطهارة الظاهرية وعدم وجوب الاعادة فيما لم يعلم بالنجاسة وقبل الصلاة .

ومن هنا يحكم بصحة الصلاة في أحد الثوبين اللذين يعلم بنجاسة أحدهما مع الغفلة عن ذلك فعلى في أحدهما لاستصحاب الطهارة فيما يحتمل نجاسته جارياً من دون معارض وانما المعارضة بين الأصلين الجاويين في كل واحد من الطرفين بخصوصه في المكلف الملتفت .

واما مع عدم الالتفات فلا محذور فيه بل لو صلى غير الملتفت بالنجاسة في ثوب نجس واقعاً صححت صلاته ومن ذلك يظهر وجه الاستدلال بما ذكر من قوله تفصله ولا تعيد . . الخ .

على الاستصحاب حيث ان عدم الاعادة لمن لم يعلم بالنجاسة معلوم عند السائل وانما سأل عن حكم احتمال الاصابة بالرؤية بعدها ومن الواضح أنه حال الصلاة كان شاكاً في طهارة الثوب واقعاً فأجاب الامام (ع) بتطبيق الاستصحاب عليه حيث ان الامام (ع) بين أن =

بين الأمرين بمعنى كونها واقعياً اقتضائياً علمياً احرازياً فباعتبار كونها شرطاً واقعياً اقتضائياً يصح جريان الاستصحاب فيها فلا يرد عليه بأنه لو لم يكن شرطاً واقعياً فلا يجز فيه الاستصحاب لانها ليست ذات أثر شرعي ولا موضوع ذا أثر شرعي وباعتبار انه ليس شرطاً علمياً على الاطلاق بل هو كذلك في حال الالتفات فهو شرط علمي احرازي وبه يندفع ما يقال من أن المتفق عليه هو التعليل بعدم العلم في حال الغفلة لا بالاستصحاب فان المتعين حينئذ هو التعليل بالاستصحاب فانه محرز

- وجه عدم وجوب الاعادة هو جريان الاستصحاب كما هو مقتضى التعليل بذلك ولا يضره العلم بالخلاف بعد الفراغ لما عرفت منا سابقاً من كفاية الطهارة الظاهرية كما يمكن جعل التعليل بالمحاذرة اقتضاء الأمر الظاهري للاجزاء كما ادعاه البعض ويمكن أن يكون لأجل الأمرين خلافاً للشيخ الانصاري (قدس) حيث قال بأنه متعين حمليه على الاستصحاب اذ حمليه على اقتضاء الأمر الظاهري للاجزاء مناف لظاهر قوله عليه السلام فلا ينبغي أن تنقض اليقين بالشك وأيد ذلك المحقق الخراساني (قدس) في كفايته حيث قال ولا يصح التعليل لو قيل باقتضاء الأمر الظاهري للاجزاء كما قيل ضرورة ان العلة عليه هو اقتضاء ذلك الخطاب الظاهري حال الصلاة للاجزاء وعدم الاعادة لا لزوم النقص من الاعادة اللهم إلا أن يقال انه يمكن ارجاع الأمرين إلى أمر واحد في المقام بالخصوص باعتبار أن شرطية الطهارة إلى الوجود الأعم من الظاهري والواقعي كما لو دل دليل على عدم الاعادة بالنسبة إلى من أحرز القبلة بالامارة ثم انكشف الخلاف فانه بنفس هذا الدليل مثلاً يدل على أن القبلة هي الأهم من القبلة الواقعية أو من قامت عنده اماراة على القبلة .

للشرط لا بعدم العلم وباعتبار انه شرط واقعي محض يندفع ما يقال من أن الاعادة ليست نقضا لليقين بالشك بل نقض اليقين باليقين على أنه أيضاً يتنافى مامو الوجه في جهة سؤال الراوي عن علة عدم الاعادة حيث ان المرتكز في ذممه لما تيقن وقوع الصلاة في النجاسة هو وجوب الاعادة في صورة كشف الخلاف .

فلذا يسئل عن علة عدم الاعادة فأجابه بالاعادة بتطبيق قاعدة الاستصحاب في حقه بلحاظ حال قبل الصلاة فإنه لا يتنافى مامو جهة السؤال على الاحتمال الثاني من أن النظر فيه هو تطبيق الاستصحاب بلحاظ حال ما بعد الصلاة وعلى كل تقدير لا يضر بها مثل هذه الاشكالات على بعض الاحتمالات في ظهور الاستدلال بالرواية على الاستصحاب ثم قال الراوي قلت فإني قد علمت أنه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله قال فغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك .

وهذه الفقرة في بيان العلم الاجمالي بالنجاسة يوجب فصل جميع

هذا وقد ذكر المحقق الاستاذ النائيني (قدس) انه لا يصح التعليل إلا بأحد امرين اما باقتضاء الأمر الظاهري للاجزاء أو كون الشرط أعم من الطهارة الواقعية ومن احرازها وحيث ان اقتضاء الامر الظاهري عمل منع لذا المتعين صحة التعليل بدلالة الاقتضاء من القول بأن الشرط هو الاعم من الطهارة الواقعية والمحروزة ولكن لا يخفى أن المستصحب في ظرف الشك في بقاءه لا بد أن يكون له اثر عملي سابق على استصحابه لكي ترتب ذلك الأثر باستصحابه فلا معنى لكون الأثر يحصل بهريان الاستصحاب اللهم الا أن يقال بأن الطهارة عن الخبث كالطهارة عن الحدث من المجعولات الشرعية لكي تناله يد الجمل فعليه لا يحتاج إلى أثر سابق فافهم وتأمل .

اطراف الشبهة المحصورة ولا اشكال فيه (قلت فهل علي إن شككت ان اصابه شيء أن انظر فيه قال لا ولكنك انما تريد أن تذهب بالشك الذي وقع في نفسك قلت ان رأيته في ثوبي وانا في الصلاة قال تنقض الصلاة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيته) .

والمراد من هذه الفقرة مورد شك في النجاسة قبل الصلاة مع كونه متيقناً بالطهارة قبله ثم علم في أثناء الصلاة كان من الاول نجساً فيجب عليه الاعادة لعدم وقوع الصلاة في النجاسة وهذه تنافي الفقرة السابقة بناءً على الاحتمال الرابع وعلى كل حال تلك التوجيهات المتقدمة محل نظر بخلاف ما قويناه من الاحتمال الثاني كما هو ظاهر ثم قال (وان لم تشك ثم رأيته رطباً قطعت الصلاة وغسلت ثم بنيت على الصلاة وغسلت ثم بنيت على الصلاة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك) .

وهذه الفقرة ظاهرة في مورد عدم حصول الشك له قبل الصلاة أصلاً بل كان على يقين بالطهارة وفي الاثناء رأى التجاسة رطبة فشك في أنها كانت قبل الصلاة أو حدثت في الاثناء فيكون من مورد قاعدة الاستصحاب ، فلهذا أجابه (ع) بلا تنقض اليقين بالشك فدلالة الخبر على قاعدة الاستصحاب بما لا اشكال فيه .

ومنها صحيفة ثالثة لوزارة في شك ركعات الصلاة (وإذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع وقد احرز الثلاث قام ، فأضاف إليها أخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات) يقع الكلام فيها تارة في أصل دلالة الرواية على الاستصحاب وأخرى في مقدار دلالتها

من حيث عمومها لجميع الموارد واختصاصها بموردها وهو الشك في الركعات .

أما المقام الأول فقد أشكل على دلالتها بأن ظاهرها هو البناء على الأقل والاثنيان بالركعة المشكوكة متصل بلا تشهد ولا تسليم معللا بحرمة نقض اليقين بالشك ، وهو موافق لمذهب العامة دون الخاصة فيكون محمولا على التقية من حيث العلة والمعلول فالحكم على لزوم البناء على الأقل والقاعدة المعلل بها كلاهما موافقان للتقية فعليه لا يكون دليلا على الاستصحاب .

ولكن لا يخفى ان الحكم بالبناء على الأقل كما هو ظاهر الرواية من قوله (قام وأضاف إليهما أخرى وان كان على مذهب العامة) فيكون محمولا على التقية الا ان ذلك في تطبيق القاعدة المعلل بها على مورد التقية من دون أن تكون نفس القاعدة (١) مورداً للتقية فتكون

(١) وحاصله ان التقية ليست في الكبرى وانما في تطبيق الكبرى على المورد بمعنى أن لا تنقض اليقين بالشك . لبيان حكم الله الواقعي ولا تقية فيه ، وانما التقية في تطبيق هذه الجملة على المورد بناءً على أن يكون المورد (اثنيان الركعة المشكوكة موصولة كما هو مذهب العامة) .

فعليه ان حمل الصحيحة على التقية لا يوجب عدم استفادة الاستصحاب منها بل تدل هذه الجملة على اعتباره .

ولا ينافي بين أن يكون أصل الكبرى في بيان الحكم الواقعي وتطبيقه على المورد يكون من باب التقية كما وقع نظيره في قوله (ع) للخليفة العباسي (ذاك الى امام المسلمين ان صام صمنا معه وان أنظر أنظرنا معه) فان أصل الكبرى أي الحكم يكون اليوم الغلاني عيداً من =

القاعدة في مقام بيان الحكم الواقعي الا أن تطبيقها على المورد كان بنحو التقية كما هو كذلك في حديث الرفع حيث طبقه (ع) تقية على الحلف بالطلاق والعقاق والصدقة لا يضر ذلك بمشروعية اصل الكبرى ان قلت اننا نعلم اجمالاً انه كان في البين تقية أما في تطبيق القاعدة مع كونها بنفسها قاعدة واقعية وأما في نفس القاعدة مع كون تطبيقها إيمان الحجة الواقعية .

= وظائف امام المسلمين والأمر بيده .

ومن الواضح ان ذلك ليس فيه تقية بل هو حكم واقعي وانما التقية في تطبيق عنوان امام المسلمين على الخليفة العباسي خوفاً منه ودعوى ان حملها على التقية حتى في مقام التطبيق يناقض مع ما في صدرها من ظهوره في ارادة صلاة الاحتياط على خلاف مذهب العامة بمنوعة إذ الصدر ليس فيه ظهور في خلاف التقية فإنه (ع) (في الشك بين الاثنين والأربع) قال (يركع بركعتين وأربع سجعات : وهو قائم بفاتحة الكتاب وينشهد ولا شيء عليه) فان ذلك يلائم مع كون الركعتين منفصلتين كما يلائم كونها موصولتين على أنه يمكن ان يكون ما في الصدر لا يقتضي التقية . الا ان في الذيل يكون هناك موجب للتقية كدخول شخص إلى مجلس في أثناء التكلم يوجب دخوله التقية . وحاصل الاشكال هو أن دلالة هذه الصحيحة على الاستصحاب مبني على أن يكون المورد لهذه الكبرى هو اليقين بعدم اتيان الرابعة سابقاً ثم شك في اتيانها فحكم الشارع بعدم جواز نقض ذلك اليقين ووجوب اتيان الرابعة .

ومقتضى ذلك هو اتيان الرابعة موصولة كما هو مذهب العامة . لا مفصلة بتكبيرة الاحرام وفاتحة الكتاب والسلام كما هو مذهب الامامية . فعليه لا بد من حمل الرواية على التقية أو ان المراد من =

لانه بعد فرض كون نفس القاعدة صدوت تقية وعلى مذهب العامة كان تطبيقها على المورد واقعياً لا تقية ، ومع هذا العلم الاجمالي لا تجرى أصالة عدم التقية في نفس القاعدة للمعارضة . قلنا ان هذا العلم الاجمالي ينحل انحلالاً حكماً إلى العلم التفصيلي والشك البدوي ومع هذا كله فان أصالة عدم التقية .

= اليقين هو اليقين بالامتنال أي الاثبات بصلاة الاحتياط مفصلة وعلى كل لا يمكن الاستدلال بها على الاستصحاب .

ولكن لا يخفى أن مقتضى الاستصحاب ليس إلا لزوم الاثبات بالركعة الرابعة أما كونها موصولة أو مفصلة لا دخل لها في الاستصحاب وانما يحصل تعيين ذلك من بيان كيفية اثباتها . ومن هنا ادهى الاستاذ المحقق الخراساني (قدس) الاطلاق في الرواية والأخبار الأخر مقيدة لها .

والانصاف ان الناظر إلى الرواية لا يجد فيها اطلاق ، حيث أنها بملاحظة صدرها يظهر أن المراد من اليقين هو عدم الاثبات بالركعة الرابعة ويحصل الامتنال القطعي بأثبات الركعة الرابعة المنفصلة على أنه لو دلت على الاستصحاب فيستفاد منه اتصال الركعة فلا يكون فيه اطلاق لكي تكون الاخبار الأخر مقيدة بل يجد هذه الصحيحة مع تلك الاخبار قباين .

فالتحقيق في رفع الاشكال ان المستفاد من الرواية هو الاستصحاب وهو يحقق موضوع ما استقر عليه مذهب الامامية من وجوب الاثبات بصلاة الاحتياط منفصلة فموضوع وجوب الاحتياط انما يتم بالاستصحاب بيان ذلك :

ان قوله عليه السلام (ولا ينقض اليقين بالشك) من باب =

لا تجري في التطبيق على كل حال لعدم الاثر لها لأننا نقطع بأن

= تطبيق الكبرى على الصغرى يكون المورد من صغرياته فيكون المقام بما ثبت أحد الجزئين بالوجدان والجزء الآخر بالتعبد فان موضوع صلاة الاحتياط فيما لو شك بين الثلاث والأربع مثلاً مركب من جزئين وهما الشك بين الثلاث والأربع وهو ثابت بالوجدان .

وعدم الاتيان بالركعة الرابعة وهو ثابت بالأصل فيمقتضى هذه الرواية تدل على استصحاب عدم الاتيان بالركعة الرابعة والاتيان بها منفصلة .

وهذا الاستصحاب المستفاد من هذه الصحيفة لا اطلاق فيه من حيث الركعة متصلة أو منفصلة لكي يقال بأن الروايات الأخر تدل على تقديمها إذ صدرها (يركع ركعتين وأربع سجودات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه) يدل على وجوب الاتيان بهما منفصلتين . كما أنه ظهر بطلان ان الرواية محتملة لأمر ومنها : الاتيان بالركعة الرابعة متصلة بالركعات السابقة .

ومنها حملها على التقيّة أو المراد منها الاتيان بها منفصلة . بأن يكون المراد من اليقين بالغراغ ووجوب الاحتياط بالبناء على الأكثر . ولا يمكن الالتزام بالأول لكونه مخالفاً لمذهب الامامية ولا الالتزام بالثاني لكونه مخالفاً للظاهر فيتعين حملها على الثالث فتكون الرواية أجنبية عن الاستصحاب وقد أيد ذلك الشيخ الانصاري (قدّه) لدلالة الروايات على ان المراد باليقين هو اليقين بالغراغ ووجوب الاحتياط لكثرة ما يطلق من الاخبار على ذلك كما أيد ذلك بعض الاعاظم لكون الرواية لا دلالة لها على الاستصحاب حيث أنه على تقدير جريانه ليس الا عدم الاتيان بالركعة الرابعة .

الحكم على مذهب الخاصة ، ليس على مورد الرواية فحينئذ يبقى أصل عدم التقية في أصل صدور القاعدة لا يعارض فحينئذ يتم الاستدلال بالرواية على حجية الاستصحاب ولو لم يكن تطبيقها في موردها حجة لكونه تقية .

وقد يقال أيضاً كما عن الوافي بأنه لا مساس للرواية بباب الاستصحاب وحاصله انه إذا حصل للمكلف الشك بين الثلاث والاربع = وذلك لا يثبت ان المأتي به بعد ذلك هو الركعة الرابعة الا على القول بالاصل المتيقن : وعليه لا يصح اتيان السلام في هذه الركعة فلا يحصل المطلوب . ثم قال أخيراً ان بناء الاصحاب بعدم جريان الاستصحاب في الركعات :

ولكن لا يخفى ما فيه اذ المستفاد من الرواية هو الاستصحاب وهو محقق لموضوع وجوب الاحتياط على ما عرفت سابقاً فاذا حكمنا بمقتضى الاستصحاب ان الدخول في الرابعة المنفصلة هي الرابعة فلا مانع من اتيان التسليم فان الدليل دل على التسليم بعد الاتيان بالركعة الرابعة وفي المقام بمقتضى الاستصحاب عدم الاتيان بما يحكم بأنها هي الرابعة لان دخوله في الرابعة متيقن وخروجه عنها مشكوك فيه فيستصحب بقاؤه فيها فحينئذ يحكم بأن ما يتده هي الرابعة فعليه يجوز وقوع التسليم في آخر الركعة الرابعة بمقتضى الاستصحاب لا يقال ان مقتضى الاستصحاب هو البناء على الاقل والمذهب هو البناء على الاكثر لأننا نقول ان المذهب أيضاً على البناء على الاقل من حيث الاتيان بالركعة المشكوكه إلا أن التقيد بالبناء على الاكثر لمعاطاة السلام وبالجملة ان مقتضى الاستصحاب هو البناء على الاقل والاتيان مع البناء على الاكثر .

وهنا احتمالان :

الاول : ان يقطع صلاته ويرفع اليد عما أتى به بسبب الشك في الرابعة :

الثاني : يبني على الأربع ويتمه ولم يأت بشيء بعده فتكون صلاته مركبة من المتيقنة وهي الثالثة والمشكوكة وهي الركعة الرابعة .
الثالث : أن يبني على الأقل ويأتي بالمشكوكة موصلة .

الرابع : أن يبني على الأقل أيضاً ويأتي بالمشكوكة منفصلة بعد التشهد والتسليم والامام (ع) قد رفع الاحتمال الأول بقوله ولا ينقض اليقين بالشك أي يقطع الثلاث المتيقن بسبب الشك والثاني بقوله : ولا يدخل الشك باليقين أي لا يدخل المشكوك في المتيقن .

فيبقى الاحتمالان الآخران فيكون المصلي غيراً بينهما فعلى هذا فلا مساس للرواية بباب الاستصحاب ، وفيه انه يلزم على هذا التفكيك .
في معنى الفقرات في هذه الرواية وهو خلاف ما هو سياقها من بيان معنى واحد بمبارات متعددة ، حيث أنه اما أن تصرف الرواية عن ظاهرها من الركعة المتصلة فيلزم الكسر على ما فر منه من ارتكاب خلاف الظاهر واما أن تبقى على ظاهرها فيلزم المحذور الاول من لزوم حملها على النقية لكونها مخالفاً لمذهب الخاصة ثم انه قد أجاب في الفصول عن الاشكال السابق على ما حكاه عنه الشيخ بما حاصله من حمل الفقرة الأولى وهو قوله (لا تنقض اليقين بالشك) على الاستصحاب كما هو ظاهر الرواية بمعنى عدم جواز البناء على وقوع المشكوك .

وبمقتضى ذلك يلزم الاتيان بالمشكوك وقد بين كيفية اتيانه بقوله (ولا يدخل الشك في اليقين) أي لا يدخل في المشكوك الذي لا بد من اتيانه بالمتيقن بنحو الاتصال بل يأتي به منفصلاً وكذلك الفقرات

الأخر فتكون الفقرة الاولى محمولة على الاستصحاب وال فقرات الآخر محمولة على ماهو القاعدة عند الخاصة من دون لزوم تقية أصلاً .
ولكن لا يخفى انه يرد على هذا الوجه بما أوردناه على صاحب الرواية وأما ما ذكره الاسناد (قدس) في الكفاية من حمل الرواية على الاستصحاب أخذاً بظاهر قوله (ع) (لا تنقض اليقين بالشك) بأن المراد هو استصحاب وجوب الركعة الرابعة غاية الامر ان ذلك ينفي الاتيان بها متصلة إلا ان ذلك يخالف لمذهب الخاصة بحمل الاستصحاب على استصحاب عدم الاتيان بذات الركعة بمجردة عن قيودها فعليه يرجع إلى الأدلة الخاصة الدالة على الاتيان بها بعد التشهد والتسليم وكون هذه الاخبار مقيدة لاطلاق الاستصحاب ولاخير فيه ولكن لا يخفى ان مقتضى الاستصحاب هو الاتيان بالركعة الرابعة على نحو ما كانت بنفسه في العدم في القضية المتيقنة .

إذ من المعلوم ان الموضوع في القضية المشكوكة والمتيقنة أمر واحد عرفاً ومن الواضح أن الركعة التي كانت هي الموضوع في القضية هو الركعة المفيدة بتمام قيودها من التشهد والتسليم .

وأما الركعة المحددة بتمام القيود غيرها عرفاً فكيف التصحيح بذلك مضافاً إلى انها تدل على التشهد والتسليم قبل الاتيان بالركعة لسانها انه يبني على الرابعة المأتي بها فيتشهد ويسلم بعد هذا البناء ومعه لا يبقى شك حتى يجري الاستصحاب فتكون تلك الادلة حاكمة على الاستصحاب ومن هنا الشيخ الانصاري (قدس) حمل الرواية على كون المراد من اليقين فيها هو اليقين بالفراغ والبراءة وبالعامل بالوسيلة المقررة بالركعات على مقتضى ما ذكرته الاخبار العامة والخاصة الواردة في هذا الباب . مطابقاً لما هو مذهب الخاصة فلا يكون مربوطاً

بياب الاستصحاب وفيه انه يخالف لظاهر السياق فان سياقه عدم جواز نقض اليقين المفروغ ثبوته بالشك أي لا تنقض لزوم تحصيل اليقين بالفراغ بالشك فيه كما هو مقتضى الاحتياط على مذهب الخاصة كما لا يخفى .
فالحق هو ما تقدم من أن قوله (ولا ينقض اليقين بالشك) ناظر الى الاستصحاب بمعناه المتبادر ويثبت وجوب الركعة فيكون جريانها في المقام حكماً بوجوب أصل الركعة حكماً واقعياً تعديداً .

ولكن تطبق على المورد من حيث اعتبار كون الركعة منفصلة فيكون على وجه التقية فالموضوع في القضية المشكوكه نفسه هو الموضوع في القضية المتيقنة ثم انه يرد على ما اخترناه في المقام اشكال وهو أنه على هذا يلزم أن يكون الاستصحاب بالنسبة إلى اثبات وجود الركعة الرابعة متناولاً ولوعلى مذهب العامة وذلك من جهة ان شأن الاستصحاب في كل مورد يجري لا بد وان ينتهي الى وجوب امتثال ما هو المحوز بالاستصحاب بالزام العقل لايجاد ما يقطع بتطبيق ما يحصل به الامتثال عليه مثلاً انا اذا استصحبنا بقاء التكليف بصلاة الظهر وكنا نشك في اتيانها فالعقل يرتب في مثله ايجاد صلاة نقطع بتطبيق ما يحصل به امتثال ذلك التكليف الظاهري عليه .

وهذا المعنى لا يترتب في المقام أي استصحاب عدم الاتيان بالركعة الرابعة إلا على القول بالأصل المثبت لان الشاك بين الثلاث والاربع ينحل شكه في المقام إلى شكين أحدهما الشك فيما أتى به من الركعة ثالثة أو رابعة فهذا الاعتبار كان شكه راجعاً إلى مفاد كان التامه اعني الشك في وجود ما هو الرابعة ولازم هذا التشكيك هو العلم الاجمالي بأن ما أتى به من الركعة أما هي الرابعة التي كانت سابقاً فتقطع فيها

بالعدم وأما الرابعة التي لم يأت بها بعد فيكون هذا العلم الاجمالي غاية مفاد الاستصحاب وهو استصحاب بقاء عدم الاتيان بالرابعة ، ولكن مجرد اثبات ذلك لا يمنع حكم العقل بالامتناع لعدم القطع بأنه ينطبق على المأتي به من الركعة السابقة مع أنه لا يثبت به وجوب التشهد والسلام بعد الاتيان به لعدم احراز كونها رابعة نعم بناء على الاصل المثبت يكون لازم عدم الاتيان بالرابعة عدم كون ما أتى به سابقاً رابعة عقلاً ويلزم كون المأتي به فعلاً رابعة فيثبت من ذلك تطبيق المستصحاب على المأتي به .

ولكن لا يخفى أن الأخذ بظهور الرواية يوجب القول بحجية الاصل المثبت في خصوص المورد وإلا يلزم اللغوية بتقريب أن تطبيق الامام (ع) الاستصحاب على المورد حفظاً لذلك عن اللغوية يوجب الالتزام بحجية المثبت ولو باستكشاف تنزيل آخر في المرتبة السابقة على التطبيق وما ذكر من عدم حجته ليس لامر عقلي أو لقيام الدليل على عدم حجته بل لقصور في دليل التعبد فمع فرض قيام الدليل بالخصوص على حجته كما في المقام فلا بد من الأخذ به لما عرفت أنه لا يترتب أثر شرعي على استصحاب عدم وجود الرابعة بنحو مفاد ليس تامة فتصحيحاً لحفظ تطبيق الامام (ع) نستكشف تنزيل آخر في المرتبة السابقة عليه ليمتدح عليه وجوب التشهد والتسليم المقترين على رابعة الموجود .

ولكن لا يخفى أن جريان الاستصحاب يوجب عدم جريانه أو جريانه يوجب تنزيل رابعة الركعة الاخرى في المرتبة السابقة عن التطبيق المزبور يوجب ارتفاع الشك تعبداً عن وجود الرابعة فمع ارتفاع الشك لا يجري الاستصحاب ولو سلمنا صحة كون تطبيق

الكبرى على المورد الا أن ذلك يتوقف على ثبوت كون المورد من مصاديق موضوعه مع قطع النظر عن التطبيق وهو انما يتم في مقام الثبوت لو كانت مفاد تنزيلها منزلة ماله الاثر قبل ترتيب الأثر ولكن ذلك لا يلزم أن تكون في مقام الاثبات كذلك .

نعم يمكن أن يكون التنزيل بنفس هذا التطبيق فحينئذ يمكن أن يستكشف تنزيل سابق بحيث يكون المورد عما ينطبق عليه الكبرى بنظر الشارع فيتم ذلك في مقام الاثبات والانصاف ان كل ما ذكر محل نظر واشكال فالصحيح الالتزام بكون تطبيق الكبرى على المورد من باب التقية وليست التقية في أصل الكبرى كما هو قوله (ع) قام فأضاف إليه أخرى .

نعم في المقام اشكال آخر في تطبيق الرواية على الاستصحاب بالنسبة إلى موردنا حتى على مذهب العامة القائلين بالبناء على الأقل والاثنيان بركعة موصولة وهو أنه بعد الفراغ من كون الركعة المنيعة عدمها سابقاً بعد الاثنيان بالركعة المشكوكة انها ثالثة أو رابعة فتتردد بين انطباقها على المأني به وبين انطباقها على الركعة الأخرى غير المأني بها .

وبهذه الجهة حصل لنا علم اجمالي بكون الركعة اما هي المأني بها أو غيرها مما لم يؤت بها فيكون المقام من قبيل الفرد المردد بين ما علم بقائه وبين ما علم عدم الاثنيان به حيث ان الشك واليقين تعلق بما هو عنوان الركعة الرابعة المرددة بين شخصين ولا جامع بين الركعة المأني بها وبين الركعة الأخرى للقطع بأن المأني بها لو كانت عقيب الثانية فلا يصلح لانتزاع الرابعة منها ولو كانت عقيب الأخرى لا يصلح انتزاع الرابعة من الركعة التي بعدها فليس المقام من قبيل الحيوان

المردد بين الفيل والبقى بل المتيقن السابق في المقام من قبيل الفرد
المردد بين الخصوصيتين فلان شك في بقاءه بل على فرض تقطع في بقاءه وعلى
فرض تقطع بارتفاعه فلا مجال للاستصحاب ولذلك ظهر فساد ما وجهه
سابقاً الاستاذ قدس سره في كفايته طبقاً لما ذكره في الفصول من كون
تطبيق الرواية على المورد بعنوان الاستصحاب على نحو الحقيقة مع قطع
النظر عما أوردنا عليها سابقاً كما أنه بذلك ظهر كون عدم جريان
الاستصحاب في الشك في الركعات في باب الصلاة على القاعدة مع
قطع النظر عن أخبار باب الشكوك .

نعم هذا الاشكال أيضاً لا يضر بالاستدلال بظاهر الكبرى التي
كانت مطابقاً لما هو المرتكز في الاذهان من قاعدة الاستصحاب وإن
كان تطبيقها على المورد لا مجال له على نحو الحقيقة وذلك لما تقدم ان
كون التطبيق انما هو صوري صدر تقيّة على وفق الاوهام الفاسدة
يكون المورد من موارد الاستصحاب فيكون التطبيق موافقاً لذلك تقيّة
ولا يناقض ذلك ما في صدر الرواية من الحكم بأنه يقرء بفاتحة الكتاب
في هذه الركعة التي يأتي بها لعدم تعيين غير الفاتحة عندهم في الركعتين
الاخيرتين حتى يكون الحكم بقراءة الفاتحة مخالفاً للتقيّة .

وأما المقام الثاني فمقتضى كون الكبرى قضية كلية ارتكازية أنه
لا يختص بباب دون باب فيكون دليلاً على الاستصحاب في جميع
الموارد من دون الاختصاص بموردها كما هو ظاهر منها ما عن الخصال
بسنده عن محمد بن مسلم بن أبي عبد الله (ع) قال أمير المؤمنين
عليه السلام ، من كان على يقين فشك فليمضي على يقينه فان الشك
لا ينقض اليقين :

(وفي رواية أخرى) عنه (ع) من كان على يقين فأصابه شك

فليمضي على يقينه فان اليقين لا يدفع الشك وتقريب الاستدلال به ظاهر ولكته قد يرد عليه بأنه لا ينطبق على الاستصحاب بل دلالة على قاعدة اليقين المسمى بالشك الساري أولاً وبيانته ، ان الاحتمالات المتصورة في الرواية أربعة :

الأول : أن يكون زمان اليقين والشك واحد مع تعلقهما بأمر واحد كان تيقن يوم الجمعة بعدالة زيد في ذلك اليوم فشك في هذا اليوم بعدالته أيضاً وهذا محال كما هو واضح .

الثاني : أن يكون زمانهما متعدداً مع تعلقهما بأمر واحد وهو قاعدة اليقين .

الثالث : أن يكون زمانهما متحداً بعد تعدد متعلقتهما .

الرابع هو الثالث : مع تعدد زمان الوصفين أيضاً وهذا من الاخيران هو الاستصحاب فالمعتبر في الاستصحاب هو تعدد المتعلق سواء اتحد زمان الوصفين أم تعدد .

كما أن المعتبر في قاعدة اليقين تعدد زمان الوصفين مع اتحاد المتعلق ولما كان صريح الرواية هو تعدد زمان الشك واليقين ولم يعتبر ذلك في الاستصحاب مع أن ظاهرها اتحاد المتعلق اذ الظاهر من قوله فشك تعلق الشك بعين ما تعلق به اليقين فلا بد من حملها على قاعدة اليقين والوجه في صراحتها في ذلك وهو تعدد زمان الوصفين يظهر بالرجوع إلى نظائرها .

مثل إذا كنت مريضاً فأصابتك الصحة وإذا كنت قائماً فأصابك القعود . وغير ذلك من الموارد هذا خلاصة ما أفاده

الشيخ (قدہ) (١) ثم أنه استدرك بقوله اللهم إلى آخر كلامه وحاصل ما أفاده الشيخ (قدہ) بقوله .

ثانياً ان اليقين والشك وإن كانا في هذه الرواية متعددين زماناً ولكن يمكن تطبيق الرواية على الاستصحاب أيضاً بدعوى منع ظهورها

(١) وحاصله هو ان الظاهر من قوله (ع) من كان على يقين فشك هو سبق زمان اليقين على الشك وانقطاع حاله ، فينطبق على قاعدة اليقين حيث انه يعتبر فيها سبق اليقين على الشك زماناً فنكون أجنبية عن الاستصحاب اذ اختلاف الشك واليقين زماناً فضلاً عن سبق اليقين على الشك غير معتبر في الاستصحاب وانما المعتبر فيه سبق متعلق اليقين على متعلق الشك كما هو ظاهر من اشتمال الروايتين على لفظة (كان) الظاهر في اختلاف الوصفين وتعاقبهما وذلك ظاهر في الانطباق على قاعدة الوصفين كان يقطع يوم الجمعة بـعدالة زيد في زمان ثم يشك يوم السبت في عدالته في ذلك الزمان .

ولكن لا يخفى ان المستفاد من قوله (ع) فليمضي على بقيته ، هو المعنى على اليقين مسح فرض وجود فعليته كما هو الظاهر من اطلاق المبدأ هو فعلية التلبس به ، إذ لا يصح اطلاق اليقين الا على ما كان يقيناً بالفعل وذلك لا يمكن حمل الرواية على قاعدة اليقين لأن اليقين فيها غير موجود بالفعل وانما الموجود بالفعل فيها هو الشك المسمى بالشك الساري لسرايته الى زمان اليقين السابق بخلاف الاستصحاب

فان اليقين فيه كالشك ولذا يرجع الشك فيه الى الشك في البقاء بخلاف قاعدة اليقين فان مرجع الشك فيها الى الشك في الحدوث وبالمجمل ، الرواية صريحة في الانطباق على الاستصحاب فافهم وتأمل .

في وحدة المتعلق بأن يقال ان انطوائها على قاعدة اليقين يبنى على أن لا يكون متعلها مجردا عن الزمان وإلا فمع تجرده عن الزمان بأن يتعلق اليقين بعدالة زيد على الاطلاق والشك يتعلق بها في يوم السبت على نحو الاطلاق أيضاً فحينئذ يمكن تعلق اليقين بها حدوثاً وتعلق الشك بها بقاءً فينطبق على الاستصحاب .

ولكن لا يخفى بأن تجريد المتعلق عن زمان الوصفين لا يجدي شيئاً لان المفروض ان اليقين كما تعلق بالمطلق بتمامه فكذلك الشك تعلق به كذلك فيتحد المتعلق أيضاً ولعل قوله فافهم اشارة إلى ذلك ثم انه (قد) تم الاستدلال بالرواية بضم الاجماع على عدم اعتبار قاعدة اليقين ولا يخفى عدم تمامية المدعى بذلك .

والأولى ان يقال ان الرواية نفسها ظاهرة في الاستصحاب . وذلك ان الوجه في دلالة الرواية على تعدد زمان الوصفين ليس إلا من جهة استفادة ترتيب الشك على اليقين من لفظة (الفاء) في قوله (فشككت) وهذا المعنى موجود في صحيحة زرارة المتقدمة ومع ذلك لم يستفد منها تعدد الزمان في الوصفين مع وحدة المتعلق والشك في ذلك اذ الظاهر من قول القائل كنت متيقناً بعدالة زيد يوم الجمعة هو اليقين بعدالته هذا اليوم فاذا قال بعد ذلك (فشككت) في عدالته في يوم السبت فيكون متعلق الشك غير متعلق اليقين فننطبق الرواية على الاستصحاب أيضاً .

ولا يناني ذلك ظهورها في وحدة المتعلق ذاتاً ولو كان متممداً حدوثاً وبقاءً لان وحدة الذات معتبرة في الاستصحاب أيضاً لما تقدم من اعتبار وحدة الموضوع في القضية المتيقنة والمشكوكة ويمكن أن يقال أن افادة تأخر الشك عن اليقين بلفظة (الفاء في الرواية) كان

بالنظر إلى الغالب كما انه يمكن أن يكون ذلك بلحاظ النظر إلى اليقين والشك في مقام التعبير كما لا يخفى وان كان ذلك لا يخلو عن بعد حسب فهم العرف .

ومنها رواية مكاتبة علي بن محمد القاساني قال كتبت إليه وأنا بالمدينة أسأله عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام أم لا فكتب (ع) اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية واقطر للرؤية وجه الاستدلال هو أن ظاهرهما جعل اليقين طرفاً للشك وذلك يستلزم تقدم اليقين على الشك كما يظهر بالرجوع إلى نظائره فيكون مفاده ان اليقين بكونه شعباناً أو عدم شهر رمضان لا يدخله الشك أي لا ينقض اليقين بالشك فيكون قوله (ع) صم للرؤية الخ بيان لما يستفاد ان اليقين لا ينقض إلا باليقين وحيث أنه ليس في البين احتمال غيره لذا قال الشيخ الانصاري (قد هـ) (١) ان هذه الرواية اظهر ما في الباب ولكنه

(١) وقد أورد الاستاذ المحقق النائيني (قد هـ) بأن هذه الرواية أجنبية عن باب الاستصحاب وداخلية في باب صوم الشك الدالة على اعتبار اليقين بدخول شهر رمضان في نية الصوم كما هو الظاهر من قوله (ع) اليقين لا يدخل فيه الشك بمعنى عدم دخول متعلق الشك في متعلق اليقين اذ ارادة النقض من الدخول يحتاج الى عناية فالمراد من الرواية هو عدم جواز ادخال اليوم المشكوك في كونه من شهر رمضان . ولكن لا يخفى ان ذلك ينافي بتفريع قوله (ع) أفطر للرؤية اذ مقتضى عدم ادخال اليوم المشكوك في كونه من شهر رمضان فيه هو جواز الافطار في يوم الشك في آخر شهر رمضان أيضاً اذ كونه من رمضان مشكوك وعليه لا يصح التفريع المذكور ولا ينافي التعبير (بلا يدخل) بدل (لا ينقض) إذ الوجه فيه هو أنه دخول الشيء -

يرد بأن استصحاب بقاء شعبان أو صوم شهر رمضان لا يثبت شعبانية يوم الشك أو عدم رمضانيته إلا على القول بالأصل المثبت مضافاً إلى أن من يرجع إلى الوسائل واطلع على تمام الرواية لعلم أن المراد من اليقين فيها هو اليقين برمضان وأنه أشار بذلك إلى أن موضوع الحكم في وجوب الصوم هو اليقين برمضان وأنه لا يدخله الشك وقوله (ع) صم للرؤية كفاية عن ذلك فلا ربط لها بباب الاستصحاب

ومنها موثقة عمار كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر ومثلها قوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام والشيخ الأنصاري قدس سره ، اقتصر في الاستدلال على الاستصحاب بالرواية الأولى والظاهر أن الاستدلال بالثانية أولى باعتبار عدم اختصاصها بباب دون باب والظاهر أنه لا فرق بينهما في ذلك إذ كلما ذكر في الأولى يجري في الثانية .

نعم بينهما فرق من جهة أخرى يظهر لك مافيها من بيان وجه الاستدلال ووجه أنها مسوقة لبيان الحكم باستمرار طهارة كل شيء إلى أن يعلم قذارتها لا بشيئها له ظاهراً إلى أن يعلم عدمها .
فالغاية هو العلم بالقذارة على الأول غاية للمحكوم به وهو استمرار الطهارة دون الحكم بها .

= يوجب انتقاض وحدنه والحاصل أن الالتزام بعقد الرواية من روايات صوم يوم الشك بعد كونها ظاهرة في الاستصحاب لا يوجب صرفها عن ظاهرها ومن هنا يظهر ضعف ما ذكره المحقق الخراساني (قدس) في كفايته من أنه يمكن أن يكون المراد من اليقين هو اليقين من دخول شهر رمضان لما عرفت ، من أن الظاهر دلالة على الاستصحاب أظهر من عدما من روايات باب الصوم وفقاً للشيخ الأنصاري (قدس) .

فغاية الحكم غير مذكور ولا مقصود وعلى الثاني غاية للحكم بثبوتها في الغاية وهي العلم بعدمها رافعة للحكم فيرجع معناه إلى أنه كل شيء يستمر الحكم بطهارته في كل أن إلى أن يعلم قذارته هذا ما أفاده الشيخ الأنصاري قدس سره ، وملخص ما أفاده أن في المقام معنيين .

أحدهما التكلم بمثل هذه القضايا كان مصدر الحكم باستمرار الطهارة أو الخلية إلى حصول العلم بعدمه فتكون الغاية غاية للمحكوم لا للحكم فيرجع المقصود في هذه الأشياء إلى الحكم باستمرار ماهو ثابت من دون نظر إلى أصل الثبوت بحيث كان أصل الثبوت مفروغاً عنه وهذا يطبق على الاستصحاب .

وثانيهما أن يقصد ثبوت المحمول للموضوع بحيث كان المقصود هو الحكم بأصل الثبوت مستمراً وفي كل أن إلى غاية خاصة وهذا المعنى لا ربط له بباب الاستصحاب بل هو منطبق على قاعدة الطهارة وحيث أنه لا يمكن الجمع بين هذين النظيرين بعبارة واحدة لعدم جامع بينهما لكونهما من قبيل المتعاكسين فلا يمكن إرادة كلا المعنيين من قوله كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قدر فلا بد من حملها على أحد المعنيين .

أما الاستصحاب أو قاعدة الطهارة وحملها على القاعدة أظهر إذ الطاهر من الجملة الخيرية في مقام الانشاء هو الحكم بثبوت المحمول للموضوع لبيان استمراره فضلاً عن أصل ثبوته اللهم إلا أن يقال بأن لنا في المقام تصوراً ثالثاً وهو أن يكون المقصود الحكم بثبوت الطهارة المستمرة والخلية المستمرة وتكون الغاية للمحكوم عليه بهذا الحكم الناشئ من هذا الانشاء وهي الطهارة التي حكم بثبوتها إلى غاية حكم واستمرار ماهو مفروغ الثبوت فيكون مفادها أن كل شيء محكوم

بالطهارة مستمرة الى العلم بأن يكون الانشاء الواحد ينحل إلى إنشائين
انشاء بشبوت الطهارة الذي هو حكم واقعي وانشاء باستمرارها الذي
هو الحكم الظاهري وذلك ينطبق على الاستصحاب حيث أنه لا ينحصر
في ابقاء الحكم مفروض الثبوت بل يجري في كل ما ثبت بالانشاء .

ولو كان الانشاء منحلًا الى حكمين واقعي مستفاد من ذي الغاية
وظاهري مستفاد من نفس الغاية بخلافًا للاستاذ قدس سره حيث ادعى
استفادة القواعد الثلاثة من نفس ذي الغاية من هذه الرواية أي قاعدة
الطهارة أو الحل وقاعدة اليقين والاستصحاب بتقريب ان للشيء عنوانان
ذاتيًا ككونه ماء أو تراب وعنوانًا عرضيًا ككونه مشكوك الحكم .

فاذا أطلق الشيء يستفاد منه الاطلاق الافرادي أي كل
شيء واطلاق الأحوال وهو كونه مشكوك الحكم من كونه طهارة أو حلية
فعليه اطلاق الشيء يشمل الاطلاق الافرادي والاحوالي شعولا يستفاد
ذلك من اطلاق المعنى فيكون دالا على طهارة الاشياء وحليتها واقعا
وطهارة ما اشتبهت طهارته وحليته بالنسبة إلى الأول يكون دليلا
اجتهاديا وبالنسبة إلى الثاني يكون حكما ظاهريا ودعوى أنه يلزم من
ذلك استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد ممنوعة لما ذكرنا من أن
المستفاد من الاطلاق الافرادي والاحوالي مطلق الشيء بنحو يكون
مستعملا فيما يعمه فلا يلزم منه محذور اجتماع الحافظين في استعمال
واحد .

ودعوى بعض الاعاظم أنه لا يمكن أن يراد من لفظ الشيء الحكم
الظاهري والواقعي .

بيان ذلك هو أن الشيء إما أن يراد منه مرسلا ولازمه أن يكون
المحمول هو الحكم الواقعي واما أن يراد من الشيء ماهو مشكوك ولازمه

أن يكون المحمول هو الحكم الظاهري ٥
ولا يمكن أن يراد من الشيء ماهو الأعم من المرسل والمقيد بما
هو مشكوك ومن المحمول ما يعبر الحكم الواقعي والظاهري حيث أن
الشيء المشكوك متأخر رتبة عن الشيء المرسل كما أن حكمه متأخر عنه
ومع تأخر الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي لتأخر موضوعه عنه فلا
يمكن جعلهما بلحاظ واحد ولكن لا يخفى أن هذا يتم بناءً على
كون معاني الانشاءات معاني ايجادية (١) .

(١) وفقاً للاستاذ المحقق النائيني حيث قال بإيجادية المعنى
بالنسبة إلى الجملة الكلامية وليس المراد من الایجادية الایجادية في
الخارج فانها منوطة بعلة تكوينية .

وأما الصدق فهو عبارة عن مطابقة النسبة الكلامية لما في الخارج
والكذب عبارة عن عدم مطابقة النسبة الكلامية لما في الخارج وعليه
بناءً على ما ذكره قدس سره من ايجادية المعاني الانشائية هو عدم امكان
ايجاد حكمين طوليين بانشاء واحد على أنه ذكر قدس سره عدم امكان
ذلك من جهة أخرى وهو أن العلم الذي أخذ غاية للحكم يختلف فإن
الماخوذ غاية للحكم الواقعي قد أخذ على نحو الطريقية والذي أخذ
غاية للحكم الظاهري قد أخذ على نحو الموضوعية ولا معنى لأن يراد
من لفظ العلم في الغاية الطريقية والموضوعية لعدم امكان الجمع بين
اللاحظين .

ولكن لا يخفى أن استفادة الحكمين إنما هو من نفس المعنى
الذي هو لفظ الشيء فإن إطلاقه يشمل ذات الشيء الذي هو موضوع
للحكم الواقعي ويشمل الشيء بما هو مشكوك الحكم الذي هو موضوع
للحكم الظاهري فالغاية لما كانت هي العلم بالنسبة إلى الحكم الواقعي =

وأما بناءً على ما هو الحق من كون معاني الانشاءات معانٍ أخطارية بمعنى أنها مبرزة لمعانيها القائمة بنفس المتكلم بها .

= تكون طريقاً وبالنسبة إلى الحكم الظاهري تكون موضوعياً فلا يلزم من ذلك اجتماع اللعاظين حيث أن أخذ الغاية هو لأجل استمرار الحكم .

فالفائدة غاية للاستمرارية وليس الغاية غاية للحكمين حيث أنه على الفرض أن أريد من الشيء الحكم الواقعي تكون الغاية غاية لاستمرار الحكم الواقعي وإن أريد من الشيء الحكم الظاهري تكون الغاية غاية لاستمرار الحكم الظاهري .

ولكن لا يخفى أنه يتم ذلك لو كان في الرواية لفظ الاستمرار وحيث لا يوجد لفظه فلا يمكن أن تكون الغاية لها إذ لا معنى لاطلاق الشيء بنحو يشمل موضوع الحكمين إذ لا يفهم من اطلاق لفظ الشيء ذات الشيء من دون أخذ الخصوصيات ككونه مشكوك الحكم إذ الاطلاق ينفي الخصوصيات ولا يفهم جميع الخصوصيات ولا يلزم أن يراد من الشيء لا بشرط وبشرط شيء وبالجملة لا يعقل إرادة الحكمين الواقعي والظاهري للزوم جمع الطريقية والموضوعية من لفظ العلم المأخوذ في الغاية والظاهر إرادة الحكم الظاهري في الرواية حيث جعل العلم غاية فيكون العلم قد أخذ بنفسه غاية إذ لا معنى لجعل غاية الحكم الواقعي هو العلم بالخلاف لما هو واضح أن الحكم الواقعي لا يكون مغنياً بالعلم بالخلاف فعليه لا بد من حمل هذه الرواية على الطهارة والحلية الظاهرية لا الواقعية .

والتحقيق أن يقال أن الغاية أما أن تجعل قيداً للموضوع أو للمحمول أو للنسبة فإن جعلت قيداً للموضوع يكون مفاد الرواية أن الماء الموجود إلى زمان العلم بالنجاسة طاهر ويلزمه إن لا يحكم بالطهارة =

من الاعتبارات النفسائية وتكون حاكية عنها بمعنى ان الالفاظ كاشفة عن ان المتكلم اعتبر في نفسه ملكية الدار لزيد وأبرزه بلفظ

= على الماء قبل العلم بالنجاسة اذ الموضوع فيه هو الماء المستمر إلى زمان العلم وعليه لا يمكن تطبيق هذه الرواية على الاستصحاب أبداً لعدم الانطباق قبل العلم إذ قبله يشك في انطباق عنوان العلم وبعبارة لا مجال له لمنع العلم وان كان قيداً للمحمول يكون مفادها هو ثبوت الطهارة بالشيء المستمر إلى زمان العلم بالنجاسة فيكون غاية الثبوت غير المذكورة لكن يفهم من باب التبعية لاتحاد ظرفي الثبوت والثابت فيكون المعنى الماء تثبت له الطهارة إلى زمان العلم بالقذاره وعليه يكون الثابت غير مذكور وان كان يفهم تبعاً لاتحاد الطرفين وعليه بدور الأمر بينهما وان كان الأخير أظهر وعلى كل فالطهارة المثبتة ليست هي الطهارة الواقعية بقرينة الغاية وانما الطهارة هي الظاهرية قد أخذ عدم العلم ظرفاً لثبوتها أو لموضعها .

أما أن يكون المقصود بها ثبوتها في الظرف المذكور ثبوتاً واقعياً بنحو يكون المقصود البقاء تبعاً فيكون معنى الرواية كل ماء طاهر مستمر طهارته حتى تعلم قذارته فهو ينطبق على الاستصحاب وأن لم يكن بملاحظة ذلك فينطبق على قاعدة الطهارة ولذا تجري القاعدة وان كان لها حالة سابقة معلومة القذارة إلا أنها تسقط القاعدة لجريان الاستصحاب لا لقصور في دليلها .

فلذا قلنا لاجتماع بين الوجود والعدم فلا جامع بين مفاد القاعدة والاستصحاب لتحمل عليه الرواية فلذا يدور الأمر بينهما ولأجل أن الاستصحاب يحتاج إلى عناية زائدة ولم يكن عليها قرينة في الكلام لذا يتعين الحمل على القاعدة كما ذكره الشيخ الانصاري (قده) نعم استظهر جعل =

ملكك الدار لزيد فتكون معاني الجملة الخبرية يقصد الحكاية هما في الواقع ونفس الامر تحصل امور نفسانية يبرزها بالفاظها مثلاً قولنا زيد قائم انما هو مبرز لمقصود المتكلم بالحكاية عن قيام زيد في الواقع وليس معناه وقع قيام زيد بذاته ان شأن الخبر ان يحتمل الصدق والكذب فلا كاشفية له عن الخارج فعليه لا عذور من كون الروايات في مقام كلا الحكمين الواقعي والظاهري وان كان احدهما في طول الآخر اذ يمكن تصور الماء وطهارته أولاً ثم يتصور الشيء انه مشكوك ثانياً في هذه الجملة وأبرزهما ببرز واحد بقوله الماء كله طاهر اذ لا يعقل أن تكون الالفاظ مرسدة لمعانيها اذ المراد من وجود المعنى بوجوده الخارجي انما هو معلول لعلته النكوينية وليس اللفظ منها قطعاً وإن كان المراد وجوده في عالم الاعتبار فهو لا يحتاج إلى وجود اللفظ أصلاً ندعوى كون الانشاءات موجودة لمعانيها دعواً باطلة .

فالتحقيق في الجواب ان تقدم الاحكام الواقعية على الاحكام الظاهرية انما هو تقدم رتبي كتقدم الموضوع على الحكم فجعل الحكم الواقعي في المرتبة السابقة وجعل الحكم الظاهري في المرتبة اللاحقة موجباً لعدم ايجادهما بانشاء واحد اذ لا يعقل أن يكون جمل واحد ينشأ الحكمين حيث ان الحكم الواقعي المترتب على موضوعه واقعي في المرتبة السابقة يستحيل أن يكون له سعة ويشمل مرتبة الشك لتأخرها عنه فليس له اطلاق للمرتبة المتأخرة كما أن الحكم الظاهري ليس فيه اطلاق يشمل المرتبة المتقدمة حيث انه مأخوذ في موضوعه الشك في الحكم الواقعي فليس فيه جهة شمول لكي يأخذ بالاطلاق من غير فرق بين أن يكون = الغاية قيداً للمحمول فتوجب ظهوراً الرواية في الاستصحاب كما أن جعلها قيداً للنسبة يوجب ظهورها في القاعدة .

الشك المأخوذ فيه من الجهة التقيدية أو من جهة التعليلية ولذا قلنا بعدم اجتماع الحكم الظاهري والواقعي لما عرفت من تقدم الواقعي على الظاهري بحسب المرتبة .

وبالجملة لا اطلاق في الحكم الواقعي بنحو يشمل مرتبة الشك فان اطلاقه إنما يتصور في الافراد المنتهقة في مرتبته لا الافراد التي لم تكن في مرتبته كما أن الحكم الظاهري ليس له اطلاق بالنسبة إلى الافراد السابقة حيث أنه بالنسبة إليها لم يتحقق الجعل .

إذا عرفت ذلك فاعلم ان البقاء الحقيقي للشيء واستمراره في مرتبة ذاته بمعنى عدم تعدية منه إلى مرتبة الشك بنفسه فلو فرض أحياناً أن يحكم بالبقاء والاستمرار في مرتبة الشك فلا بد أن يكون بقاء ادعائياً راجعاً إلى التعبد به ظاهراً في مقام ترتيب أثره بعد الفراغ من أصل ثبوته .

ولذا قلنا أنه لا يمكن أن يكون الاستصحاب مجعولاً بعين جعل مستصحبه بل لا بد أن يكون مجعولاً بجعل مستقل بعد الفراغ عن وجود مستصحبه .

فلذا يكون من الممتنع أن يكون للمحكوم به طهارة أو حلية اطلاق يشمل الواقعي والظاهري بنحو يتحققان بجعل واحد وإنشاء واحد حيث أنهما مجعولان طوليان بنحو يكون أحدهما موضوعاً للآخر حيث أن جعل الحكم الواقعي لذات الموضوع في المرتبة السابقة على الشك بحيث لا يعقل تصور الشك فيه قبل تمامية جملة وحينئذ لا مجال لتوهم استفادتهما من المقتضى من جهة تعميم الشيء للعناوين الثانوية لمنع شمول الحكم الواقعي لما هو معنون بالعنوان الثانوي الذي هو مشكوك الحكم ببقاء موضوع الأحكام الواقعية الثابتة لموضوعاتها على واقعيتها من

جميع الحالات حتى في حال تلبسها بالعنوان الثانوي وإن الطهارة الثابتة للشيء في جميع الحالات التي منها حال الشك فيها هي عين الطهارة الواقعية لا أنها طهارة ظاهرية إذ قوام ظاهرية الطهارة إنما هو بملاحظه في مقام الجعل في المرتبة المتأخرة عن الشك في الحكم الواقعي لا أنه بوصف ثبوته في حال الشك فعليه لا بد من حمل القضية في المقام على أحد أمرين :

أما الحكم الواقعي أو القاعدة والظاهر أن صدر الرواية يدل على كون المحمول حكماً واقعياً ولكن الغاية المذكورة وهو العلم بالخلاف يهدم هذا الظهور ويوجب حصر مفاد منها في كونها حكماً ظاهرياً الذي هو مفاد الاستصحاب، وأو بالتفكيك بين المقيما والغاية لارجاع الغاية إلى خصوصية المحمول الذي هو عبارة عن استمراره تبعداً من غير فرق بين جعل الغاية قيداً للموضوع أو جعلها قيداً للمحمول أو قيداً للنسبة الحكمية .

وان كان الظاهر كون لغايه قيداً للمحمول حيث أنك قد عرفت في المعنى الحرفي أنه من سنخ النسب والارتباط القائم بالمفهوم الاسمي وعليه تكون الغاية المؤداة بالي وحق دالة على تخصيص المعنى بخصوصية مفهوم الاستمرار بنحو يرتفع الإبهام مطلقاً وليس دالا على مفهوم الاستمرار الذي هو معنى الاسمي ولازم جعل الغاية من قيود المحمول في قوله كل شيء طاهراً وحلال أن يكون المحكوم به من الطهارة والحلية أمراً واحداً حقيقة وان كان في مقام التحليل يكون متعدداً بنحو يكون قابلاً للتحليل إلى ذات وخصوصية وليس المحكوم به في مثل تلك القضية أمرين مستقلين أحدهما جعل أصل الطهارة للشيء والآخر جعل استمرارها وعليه ترجع الغاية إلى ذات المحمول لا إلى

استمراره وحينئذ تكون منطبقة على القاعدة لكون المفاد في مثل ذلك إلى تقييد المحكوم به بوجوده الخاص المحدود إلى زمان العلم بالخلاف معمولاً بجمل واحد يتعلق به استقلالاً وبقيده وخصوصيته ضمناً فتكون مفاد الجملة كل شيء لك حلال أو طاهر حتى تعلم أن الشيء يثبت له الخلية والطهارة الظاهرية في كل أن إلى زمان العلم بالحرمة والقذارة وهو منطبق على القاعدة بعينها . وكيف كان فبيان الحديث الشريف في المقام يتوقف على بيان مقدمتين .

الأولى : قد تقدم في بيان المعنى الحرفي أنه عبارة عن ربط خاص قائم بين مدخوله وبين متعلقه على نحو كان ملحوظاً تبعياً لا مستقلاً وهذا المعنى يرجع من جهة عدم قابليته لأن يلاحظ مستقلاً فدائماً لا بد وأن يكون من قيود الغير وخصوصياته فلو كان متعلقه من قبيل الموضوع في القضية كان المعنى الحرفي قيداً للموضوع كما إذا قيل الماء في الاناء مال زيد فيكون مالم هو مفاد لفظه (في) تقييد الماء بكيونونه في الاناء جزء الموضوع وإن كان أصل التقييد وهو الاناء خارجاً عنه ولو كان متعلقه من قبيل المحمول في القضية كان قيداً للمحمول كما إذا قيل زيد قائم في الدار إلى الزوال فما هو للمحمول في القضية هو القائم المقيد بكيونونه في الدار باستمراره إلى الزوال على وجه يكون القيد خارجاً والتقييد بما هو معنى تبعي داخل ، فقيماً نحن فيه إذا جعلنا (حتى) غاية للمحمول في القضية وهو طاهر لكان مالم المحكوم به قضية كل شيء طاهر وهو الطهارة المقيدة بما هو مفاد (حتى) أعني الاستمرار الملحوظ التبعي إلى غاية معينة وهو العلم بالنسبة الحكمية المستفادة من هيئة القضية النسبية في كل شيء وأما نفس عنوان الطهارة مجرداً عن تقييده بثبوتها للموضوع واستمرار الطهارة فارغاً عن أصل ثبوت الطهارة فلا يستفاد من هذا

الانشاء بل مفاد الهيئة هو ثبوت النسبة الحكمية بين الموضوع والمحمول المقيدة بمفاد (حق) على وجه يكون كل واحد من المحمول والتقييد طرفاً للنسبة الحكمية في عرض واحد ضمناً .

فعلى هذا فلا يبقى مجال لما في كلام الشيخ (قدس) من أنه لو جعلنا الغاية غاية للمحمول لكان مفاد القضية هو الحكم باستمرار الطهارة إلى زمان العلم بالقذارة بعد الفراغ عن ثبوت أصل الطهارة من الخارج فيكون منطبقاً على الاستصحاب من هذه الجهة فإن المحمول في القضية الذي قد حكم بثبوته للموضوع بنفس هذا الانشاء وليس هو استمرار الطهارة فارغاً عن ثبوتها فإن الاستمرار المذكور هو عين مفاد (حق) بالمعنى الحرفي التبعي غير القابل لأن يكون محكوماً به مستقلاً بل يكون قيداً لما هو المحمول ، فالمحمول هو نفس الطهارة المقيدة بمفاد (حق) بما هو معنى تبعي حرفي فمفاد القضية هو الحكم بثبوت أصل الطهارة المقيدة بالاستمرار على أن يكون الاستمرار أيضاً محكوماً به تبعاً وضمناً لما هو معنى حرفي وهذا معنى آخر لا ربط له بما أفاده الشيخ (قدس سره) بناءً على كون الغاية غاية للمحمول كما لا يخفى .

الثانية : أن مفاد ارادة الغاية كلية مثل إلى وحتى وغيرها هو بقاء الشيء واستمرار المتعلق فحينئذ نقول لا إشكال في أن بقاء الشيء وإن كان في الرتبة المتأخرة عن حدوثه لأن عنوان البقاء منتزع عن الوجود في الرتبة بعد الحدوث

ولكنه لما لم يكن بين الحدوث والبقاء تخلل انعدام فليس إلا انتزاعات عن المورد بوجود واحد من دون تخلل حـد بينهما بحيث لا يتخلل بينهما حتى بمثل الفاء في هذه الجهة بخلاف العلة والمعلول كما هو واضح فبقاء الشيء حقيقة في رتبته حدوثه من حيث الوجود وأن

كان بينهما تفاوت في جهة الانتزاع ولازم ذلك .

أن البقاء الذي نقول به في باب الاستصحاب لا يعقل أن يكون بقاءً حقيقياً للحكم الواقعي لأن الغرض أن الحكم يبقاء ماثبث في باب الاستصحاب موضوعه الشك في بقاء الحكم الواقعي والشك في بقاء الواقع المساوق للشك في أصل وجود الواقع متأخر عن أصل الواقع تأخر المعارض عن المعارض فيكون الواقع متقدماً على الشك بنفسه .

وقد أوضحنا سابقاً أن الاحكام الواقعية لا يعقل أن تتعدى إلى مرتبة الشك بنفسها فلا يعقل أن يكون المراد من بقاء الواقع في باب الاستصحاب بقاءه حقيقة بل لابد وأن يكون المراد بقاءه عنايته وادعاءه وتعمداً بدعوى كون بقاءه غير الواقع المماثل له بقاء بالعناية من باب التصرف في الأمر العتلي على ما يقوله السكاكي في باب المجاز والاستعارة .

وإذا ظهر لك ذلك فنقول قد عرفت أن مفاد قوله كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قدر بناء على كون الغاية غاية للمحمول هو الحكم بثبوت الطهارة إلى غاية العلم بالقذارة للشيء فمع قطع النظر عن التقييد بمعنى أن الحكم بثبوت الطهارة لكل شيء بعنوانه الاولي واقعاً كغيره من سائر الأدلة الاجتهادية التي كانت متكفلة بثبوت الاحكام على الموضوعات بعناوينها الأولية فحينئذ بقاء مثل هذا الحكم الواقعي لا يعقل أن يكون مغنى بمثل العلم وعدمه بل بقاءه الحقيقي يدور مدار عدم ماهو غاية الطهارة ووجودها من الانشاء الآخر غير العلم فإضافة مفاد حق الداخل على العلم بالقذارة الى الطهارة المحكوم بثبوتها لكل شيء لا يعقل أن يكون لبيان بقاءها واستمرارها حقيقة إلى حصول العلم بالقذارة لأن لازم ذلك هو الحكم ببقاء الطهارة الى مرتبة الشك بنفسها لكون

مفاد الغاية المذكورة هو الحكم بالبقاء في ظرف الشك بالواقع وقد عرفت استحالة أنفاً فلا بد حينئذ من الالتزام بكون المراد هو إفادة البقاء ادماً أو عناية حتى يصح التقييد بمثل تلك الغاية :

وهذا ليس إلا مفاد الاستصحاب إذ الفرض كون المراد هو البقاء العنائي الادعائي للطهارة المحكوم بثبوتها لكيل شيء ولازمه ثبوتها في رتبة قبل الشك بها فيكون الموضوع هو الشيء بعنوانه الأول والمراد من البقاء الادعائي هو الحكم بالبقاء في رتبة الشك بالواقع فيكون مرجعه إلى التعبد بالبقاء ظاهراً ولا نعني من الاستصحاب إلا ذلك فإنه ليس لنا دليل على كون الاستصحاب هو الحكم باستمرار الشيء فارغاً عن ثبوته مع قطع النظر عن هذا الانشاء على وجه يكون النظر في هذا الانشاء محض للحكم بالاستمرار .

نعم لو كان المراد من البقاء إلى زمان العلم المستفاد من كلمة حتى هو البقاء الحقيقي لما حكم به من الطهارة فلا يصح إلا بأن يكون المراد من الطهارة المحكوم بها هو الطهارة التعبدية الثابتة في ظرف الشك بحكم الشيء فيكون المراد من الشيء ما يشك في حكمه الواقعي وذلك من جهة أن المفروض جعل الغاية وما هو من كلمة حتى هو العلم وبقاء الشيء إلى زمان العلم لا يتصور إلا جعل الحال حال الشك فإذا كان البقاء بقاء الشيء حقيقة في حال الشك فلا بد وأن يكون المحكوم به أيضاً حال الشك فلا ينطبق على قاعدة الاستصحاب الذي قد عرفت أنه لا بد فيه الحكم بالبقاء الادعائي بل لا بد وأن ينطبق على قاعدة الطهارة أو كان أمراً ثالثاً غيرهما وعلى كل حال فقد ظهر بما ذكر أنه جعل الغاية غاية للمحمول فلو كان المراد منها بقاء المحمول ادماً فلا بد من انطباقه على الاستصحاب

ولو كان المقصود هو الحكم بثبوت أصل الطهارة المقيدة ولا يكون فيه النظر الى الحكم باستمرار الطهارة بعد الفراغ عن ثبوتها كان المراد منها البقاء الحقيقي فلا ينطبق على قاعدة الاستصحاب :

ولو كان النظر الانتقال الى الحكم باستمرار ما ثبت فليس الملاك في التطبيق على الاستصحاب كون المقصود هو الحكم باستمرار المحمول فارغاً عن ثبوته كما عن الشيخ (قدس سره) هذا كله بناء على كون الغاية غاية للمحمول وهو ظاهر .

وأما لو جعلناها غاية للنسبة الحكمية وهو نفس الحكم بثبوت الطهارة لكل شيء فيتطرق فيه احتمالان : فإنه إما أن يكون المراد من حق بيان استمرار هذا الحكم بالنسبة إلى زمان العلم بالقدرة ادعاء وعناية .

وأما أن يكون بيان استمرارها حقيقة فعلى الثاني لا اشكال في انطباقه على القاعدة لكون المعنى أيضاً هو الحكم بالطهارة في رتبة الشك بالواقع وإلا فلا يتصور البقاء الحقيقي في حال الشك وعلى الاول فلا بد من انطباقه على الاستصحاب باعتباره مفاد التقييد به (حتى) غاية الامر كان مفادها هو التعميد ببقاء نفس النسبة الحكمية لا الطهارة التي كانت معموله في القضية كما أن لا تنقض اليقين قد ينطبق على استصحاب الحكمية وبذلك ظهر أيضاً أنه بناء على كون الغاية غاية للحكم والنسبة الحكمية يتعين حملها على القاعدة بل المدار في الحمل على القاعدة أو الاستصحاب كون المراد من البقاء المستفاد من كلمة (حتى) هو البقاء والاستمرار الحقيقي أو الادعائي من غير فرق بين كونه قيداً للمحمول أو الحكم ويظهر بما ذكرنا الاشكال فيما ذكره الشيخ الانصاري مضافاً إلى ذلك اشكال آخر وهو أنه قد صرح في بحث الواجب المشروط بأن

القيود ليست راجعة إلى الهيئة لكون مفادها معنًى حرفياً غير قابل للتقييد وما يظهر من القضية رجوعها إلى ذلك إلا أنه لا بد من ارجاعها إلى نفس المادة .

فعليه لا معنى لتطرق الاحتمالين بالمقام بل لا بد من استظهار كون الغاية غاية النسبة الحكمية التي هي مفاد الهيئة .

هذا بالنسبة إلى المقيى وأما بالنسبة إلى الغاية فالظاهر من البقاء المستفاد من كلمة (حق) الغائية هو بقاء المعنى حقيقة لا ادعاء فعلية لا مجال للحمل الرواية على قاعدة الطهارة دون الاستصحاب اللهم إلا أن يقال بإمكان شمول هذه الرواية لاثبات الحكم بالطهارة بعناوينها الأولية وتكون دليلاً اجتهادياً وعناوينها الثانوية أي مشكوك الطهارة فتكون الرواية مفاد قاعدة الطهارة والاستصحاب بيان ذلك أما بأن يقال بإطلاق لفظ الشيء وشموله للعناوين الأولية والثانوية .

وأما بأن يقال بأن الشيء ولو كان ظاهراً في العناوين الأولية ولكنه يمكن لنا فرض ذات عامة ينحو يشمل مشكوك الحكم في طهارته ومن جهة عدم القول بالفصل يتعدى إلى غيره ولكن لا يخفى أما الوجه الأول فيرد عليه أنه يلزم أن يصح أن يقال على الشيء الواحد كزيد مثلاً باعتبار طرؤ عناوين عديدة عليه ككونه زيد بن عمرو أنه امامك وأنه انسان وأنه مشكوك الحكم مع أنه يدهي البطلان حيث أن المراد هو الشيء هو العنوان الأولي .

ولهذا قالوا أن الشيء في كل شيء نجس ينجس كل شيء يتصرف إلى الاعيان النجسة ولا يشمل المتنجس مضافاً إلى أنه لو سلم إطلاق الشيء وشموله لجميع العناوين .

ولكن لا يمكن للتعدي إلى العناوين الثانوية أعنى كونه مشكوك

الطهارة باعتبار عدم صلاحية المحمول المحكوم به كذلك وهو ظاهر باعتبار كون الانشاء واحداً وأنه في هذا الانشاء لو كان المراد انشاء الحكم بالطهارة على المشكوك فلا بد من اثبات الطهارة أولاً للذات بانشاء آخر حتى يتحقق به موضوع الحكم في هذا الانشاء والفرض أنه فريد اثبات الطهارة للذات بهذا الانشاء أيضاً وذلك محال :

وبذلك يندفع ما يتوهم من كون الشيء منطبقاً على أشياء عديدة ولكنك قد عرفت فيما تقدم ان الذات في رتبة ما قبل الشك غيرها في رتبة ما بعده فكل واحد من الذاتين شيء غير الآخر ولو قلنا بكون الشك من القيود التعليلية مضافاً الى عدم صلاحية هذا الانشاء للجهتين التي يكون أحدهما موضوع للآخر وبذلك يظهر اندفاع ما استفيد من الرواية من استفادة الحكم الواقعي والاستصحاب بناء على كونه غاية ادعائية .

واما الوجه الثاني فيشكل عليه أنه بناءً على اختصاص الشيء بالعناوين الأولية فالفرد الملازم للشك في طهارته ليس الموضوع للحكم فيه إلا الذات المأخوذة في مرتبة قبل الشك وكان الشك فيه من قبيل الحجر في جنب الانسان فكيف يمكن التعدي إلى العنوان المشكوك بما هو هذا العنوان المأخوذ في مرتبة ما بعد الشك كما لا يخفى .

فلا مجال إلى ما ذهب اليه في الكفاية من تعميم الرواية للجهات الثلاث .

(بيان مقدار دلالة الاخبار)

ثم انه يقع الكلام في أن أخبار الباب بعد تمامية الاستدلال بها هل تدل على حجية الاستصحاب مطلقاً سواء كان المستصحب وجودياً أو عدمياً خلافاً لبعض المحققين حيث قال بالتفصيل بين الوجود والعدم فقال بعدمه في الثاني دون الاول .

وقد عرفت فيما تقدم بطلان ما ذكره من الوجه في هذا التفصيل وسواء كان المستصحب ثابتاً بدليل العقل المعبر عنه استصحاب حال العقل أو بالاجماع المعبر عنه باستصحاب حال الاجماع أو بغيرها من الأدلة فقال بعدم حجتيه في الاولين دون الثاني فقد عرفت فيما تقدم وجه هذا التفصيل والجواب عنه وسواء كان المستصحب من الموضوعات أو الاحكام خلافاً لبعض حيث خص النزاع في أحدهما دون الآخر فقال بخروجه عن محل النزاع وسواء كان الشك في رافعية الوجود أو في وجود الرافع خلافاً لبعض حيث خصص حجية الثاني دون الاول بتوهم ان الاول يكون قبيل نقض اليقين باليقين أو شك في رافعيته فلا يكون من قبيل نقض اليقين في الشك ولكن لا يخفى أن الشك في رافعية الوجود يوجب الشك في بقاء متيقن فيكون من نقض اليقين بالشك أيضاً وسواء كان الشك في البقاء من جهة الشك في المقتضي أو من جهة الشك في وجود الرافع خلافاً للشيخ الانصاري قدس حيث خصص حجية الاستصحاب بالشك في وجود لرافع تبعاً للمحقق الخونساري (قدس) واستظهر ذلك من أخبار الباب وكيف كان فما يمكن الاستدلال له بوجهين :

أحدهما ان معنى النقض حقيقة هو رفع الهيئة الاتصالية من نقض الخيل ونحوه بما فيه جهة الاتصال والايام وهذا المعنى لا يمكن ارادته في المقام فلازمه الانصراف عنه إلى غيره فحينئذ يدور أمره بين أن يراد منه رفع الامر الثابت الذي له مقتضى الثبوت والبقاء وبين مطلق رفع اليد عن الشيء ولو لم يكن له مقتضى الثبوت أصلا ومع دورانه بين ارادة الامرين لاشك ان المعنى الاول أقرب إلى الحقيقة ضرورة ان ما كان مقتضى الثبوت أولى أن يستعمل فيه لفظ النقض في رفعه من استعماله في مطلق الرفع كما هو مقتضى العرف في متعلق النهي كما في مثل لا تضرب أحدا فإنه بحسب العرف لفظ أحد ينصرف إلى الاحياء بقرينة ظهور الضرب في ذلك .

وثانيهما : أن النقض بين الشئيين عباده عن المناقضة والمنازعة بينهما ومن المعلوم أن المناقضة بين اليقين والشك ليس الا اذا كان متعلقين بشيء واحد بالدقة العقلية فلو تعلق اليقين بحدوث شيء والشك في بقاءه ما كان بينهما منافاة ومناقضة لتعدد متعلقهما فالمناقضة بينهما انما تتحقق فيما اذا تعلق اليقين بالبقاء الذي تعلق به الشك غاية الامر من جهة عدم تعقل ذلك لا بد من أن يقال يكون اليقين تعلق بالبقاء الاستعدادي أعني حصل اليقين بحدوث ماله استعداد البقاء اقتضاء (١) والشك قد تعلق بفعلية ذلك البقاء من جهة الشك في

(١) لا يخفى أن تفصيل الشيخ بين الشك في المقتضي والشك في الرافع ربما يتخيل أن ذلك من جهة كون المراد باليقين في قوله (ع) ولا ينقض اليقين بالشك هو المتيقن لا صفة اليقين .

بيان ذلك أنه لو أردنا صفة اليقين فهو باق الى الابد فلا يرفع بالشك في بقاء متعلقه فعليه لا معنى لاسناد النقض اليه وانما يصح =

الرافع فينحصر حينئذ في مورد الشك في الرافع دون المقتضي لعدم كون اليقين فيه متصفاً بالبقاء الاستعدادي كما لا يخفى .

— أن يستند الى المتيقن لعدم صحة اسناده الى الامر المبرم وماله دوام واستمرار فلا بد أن يستند الى المتيقن الذي له الدوام والاستمرار . كي يكون الشك في بقاءه من جهة احتمال الرافع فيكون نقضاً له وبما يؤيده ذلك أنه حيث لا يمكن ارادة النقض على وجهه الحقيقية فلا بد أن يكون المراد الاقرب اليه :

ولأجل ذلك أشكل المحقق الخراساني في كفايته حيث قال لامانع من اسناد النقض الى اليقين بملاحظة نفسه لا بملاحظة متعلقه فإنه يحسن اسناد النقض إليه . فإن اليقين من قبيل البيعة والعهد ، ولا اشكال في حسن اسناد النقض إليهما وعليه يحسن اسناد النقض الى اليقين بملاحظة نفسه وإن كان متعلقاً بما ليس فيه اقتضاء البقاء والاستمرار هذا ولكن لا يخفى أن تفصيل الشيخ (قدس) في المقام غير مبني على اسناد النقض الى اليقين بالمعاني المتيقن اذ دعوى ان تفصيل الشيخ يمكن توجيهه على ذلك بيان ذلك هو أن اليقين لما كان عبارة عن استحكام النفس في رأيها فيصح اسناد النقض إليه بملاحظة الاعتناء بالشك في الجري العملي فيكون المراد من النقض هو حل الأمر المستحكم كما في قوله تعالى (كالتى نتقضت عزولها من بعده قوة انكاثاً) وعليه يكون رفع اليد عن اليقين بالشك في مقام العمل نقضاً له فيصح اسناد النقض الى اليقين بحسب طبعه فإن طبعه له جهة استمرار ودوام لولا جهة ما يمرض عليه من الانحلال كما في اليقين بكون النار حارة ولما مع عدم كون اليقين له دوام بحسب طبيعة كاليقين باشتعال السراج فلا يصح اسناد النقض الى اليقين بحسب طبعه إذ ليس لليقين —

وبعبارة أخرى اذا كان متعلق اليقين بما له انتضاء بالبقاء فنفس كونه بما له انتضاء البقاء يوجب الاعتقاد بالبقاء الفعلي فيه لكون العقل يرى وجود المقتضى بالفتح عند وجود المقتضى بالكسر اذا شك

= استحكام فلا يكون رفع اليد عنه نقضاً لما هو المستحكم بغيره . وهكذا بالنسبة إلى الاحكام الالهية فان اليقين بطهارة الماء مثلاً له جهة دوام واستمرار بحسب ما يعرض عليه من العوارض الخارجية فرفع اليد عن ذلك في مقام الجري العملي باحتمال عروض النجاسة له بعد نقضه له بالهك وهذا بخلاف اليقين بثبوت خيار الفسخ في موارد الخيار غير المحدد بحسب شرعي فاليقين بذلك يرتفع بنفسه بعد مضي زمان يتمكن ذو الخيار من الفسخ لاحتمال كون الخيار فيه فورياً فرفع اليد عنه في الجري العملي بعد مضي الزمان لاحتمال سقوطه لا يكون نقضاً لليقين بالشك فمن هنا يعلم ان ما ذكره صاحب الكفاية اشكالا على علي الشيخ في غير محله لما عرفت أن النقض متوجه الى اليقين كما انه لاوجه لما استشكل على الشيخ ان ذلك مبني استفادته من دليل الاستصحاب فينحصر في الروايات المستفاد منها نقض اليقين بالهك .

ولكن هناك روايات أخرى قد دل على حجته مطلقاً كروايي محمد ابن مسلم حيث حكم الامام (ع) فيهما بعدم وجوب غسل الثوب الذي استعاره الذمي معللاً بقوله (ع) فانك قد امرته وهو طاهر ولم يستيقن انه نجسة ورواية عبد الله بن سنان حيث حكم الامام (ع) فيها بقوله فان اليقين لا يرفع بالهك ولكن لا يخفى ان مفاد الروایتين مفاد قوله (ع) المضي على اليقين هو عبارة عن عدم نقضه وهو معنى قوله (ع) اليقين لا يدفع بالهك فيكون رفع اليقين بالشك عبارة أخرى عن نقضه . نعم يرد على التفصيل المذكور بوجهين :

في البقاء بعد ذلك يصير متعلق اليقين والشك واحد بالدقة فيصدق نقض

الأول : أنه عدم بقاء مورد الاستصحاب في مورد الأحكام اذ
جلها لو لم تكن كلها من قبيل الشك في المقتضي لكون الشك في بقاء
الحكم لاجل التزاحم وذلك من قبيل الشك في المقتضي :

الثاني : ان معنى الاستصحاب على ما ذكر يرجع الى ان حقيقة
الاستصحاب تنزيل المشكوك منزلة المتيقن من حيث الجري العملي
لا تنزيل الشك منزلة اليقين اذ اليقين الوجداني قد زال فلا معنى
لابقاء المستصحب ولا يقين تعبدى في البين لعدم كون التنزيل بين
الشك واليقين وانما وقع الشك بين المشكوك والمتيقن ولازم ذلك
عدم قيام الاستصحاب مقام القطع الذي أخذ في الموضوع على نحو
الطريقة .

اذ لازم ذلك ان يكون النقض وارداً على اليقين بنحو الصفتية
فعليه ينزل الشك منزلة اليقين فيكون الاستصحاب يقيناً تعبدياً من
حيث الجري العملي :

ولكن لا يخفى أن الوجه الثاني واضح البطلان حيث ان اليقين
لم يؤخذ بنحو الصفتية وانما أخذ بنحو الطريقة فيكون المراد من
(لا تنقض اليقين بالشك) تنزيل الشك منزلة اليقين لا المشكوك منزلة
المتيقن كما نوهم الا ان التنزيل ليس باعتبار أثر نفس اليقين بما هو
صفة خاصة وانما هو بنحو الطريقة والمرآتية للمتيقن وبذلك يقوم
الاستصحاب مقام القطع ويكون حاكماً على الاصول غير التنزيلية .

وأما عن الاول فيتم لو كان المراد من الشك في المقتضي هو ملاكات
الاحكام أو موضوعات للحكم الشرعي وأما على ما ذكرنا سابقاً بأن
المراد من المقتضي ما يكون له استعداد بقاء الشيء في عمود الزمان =

اليقين بالشك والجواب عنه بما عن الثاني فبأنه يتم هذا المقال الذي تعلق به الشك واليقين بناء على كون الملاك في وحدة الموضوع = لو خلى وطبعة أي لو لم يجد حادث زمني يوجب زواله وانعدامه من غير فرق بين الأحكام الوضعية أو التكليفية هذا كله وفقاً الى ما ذهب اليه الشيخ الانصاري (قدّه) وتبعه الاستاذ المحقق النائيني (قدّه) ولكن يرد عليه ان لازم التفصل المذكور عدم جريان الاستصحاب في موارد الشك في حصول الغاية من جهة الشبهة الموضوعية لرجوع الشك فيه الى الشك في المقتضي اذ منشأ الشك في مقدار القابلية كما إذا شك في طلوع الشمس فانه يرجع الى الشك في مقدار القابلية حيث لا يعلم ان وقت الاداء هل هو ساعة ونصف أو اكثر وكما لو شك في أنه آخر شهر رمضان أو أول شوال فانه يرجع الى الشك في مقدار القابلية حيث أنه لا يعلم ان مقدار الشهر ثلاثون يوماً أو اقل واذا رجع الى ذلك ينبغي أن لا يجري فيه الاستصحاب مع أن الشيخ (قدّه) لا يلتزم به على أنه مناف لمكاتبة القاساني (اليقين لا يدخل فيه الشك . صم للرؤية وأفطر للرؤية) فإنه كما ترى من موارد الشك من جهة الموضوعية كما أنه يرد عليه عدم جريان الاستصحاب لو قلنا بالتفصيل في موارد الشك في النسخ اذ منشأ الشك فيه يرجع الى كيفية جعل الحكم حيث لا يعلم أنه موسع أو مختص بزمان خاص مثلاً لو شك في وجوب صلاة الجمعة هل هو مختص بزمان الحضور أو يعم غيره فمرجع الشك فيه الى الشك في أصل قابلية الحكم مع انه (قدّه) لا يلتزم بذلك ولا غيره كما أنه يرد عليه عدم جريان الاستصحاب لو قلنا بالتفصيل في الموضوعات الخارجية حيث نعلم بعدم استبعاد البقاء الى الابد ولا يمكن احراز مقدار استعدادها للبقاء لكونها لاضابطاتها في البقاء لاختلاف أنواع =

الذي تعلق به الشك واليقين هو الدقة العقلية وأما بناء على الوحدة = الحيوانات فان بعضها يعيش إلى مئة سنة كالغيل وبعضها أياماً قليلة كالبق بل يختلف نوع واحد بالبقاء كالإنسان مثلاً مع أن الشيخ (قده) لا يلتزم بذلك والتحقيق هو أن صدق نقض اليقين بالشك ان كان بالنظر الدقي فلا يجرى للاستصحاب أصلاً إذ لا مورد من الموارد يتحقق فيه اليقين إذ كل مورد اليقين غير موجود في حال الشك من غير فرق بين موارد الشك من الشك في المقتضي أو في الرافع وان كان الملاك في صدق النقض صدقه بالنظر العرفي المسامح فلا يختص صحة جريانه في الشك في الرافع بل يعم موارد الشك في المقتضي .

وأما دعوى أن تعدد الحقيقة يوجب الحمل على أقرب المجازات فيقتضي حمل النقض في المقام على وجود المقتضي فهو محل منع إذ المراد من الاقرب الذي يجب حمل النقض عليه هو الاقرب عرفاً لا الاقرب عقلاً إذ المعنيان المذكوران ليس أحدهما أقرب من الآخر عرفاً ومع تساويهما لا بد من الحمل على الجامع بينهما للزوم ترجيح أحدهما على الآخر بلا مرجح وهو باطل .

وحاصل الكلام ان الاحتمالات المتصورة في المقام لا يمكن الاخذ بها اذ هي عند التأمل نعلم بعدم حمل النقض عليه ولم يتوهم أحد احتمالها منه .

نعم ربما يقال بأن المراد نقض اليقين عملاً بمعنى جعل أحكام اليقين في الشك بحسب الظاهر فانه وإن كان معقولاً كما لو كان اليقين موضوعاً للحكم شرعي أو جزءاً للموضوع إلا انه خلاف مورد الرواية حيث ان جواز الصلاة ونحوه ليس من أحكام اليقين وبعد معرفة ذلك يدور الامر بين نقض المتيقن عملاً بجعل أحكامه حال الشك في =

العرفية كما هو التحقيق على ما سيحىء فيكون متعلق الشك هو متعلق اليقين ولو كانا مختلفين بحسب المرتبة كما لا يخفى .

وأما عن الاول فلئن النقض حقيقة نقض الابرار ومقابلته

= وجوده وإرادة وجوب العمل مع الشك العمل على اليقين أو إرادة نقض المتيقن بأن يكون اليقين في قوله لا نقض اليقين بالشك هو كونه ملحوظاً في نفسه استقلالاً لا طريقياً .

ودعوى ظهور مثل قضية لا تنقض اليقين هو المرآتية والنظر الالى حيث تكون ظاهرة عرفاً في انها كناية عن لزوم البناء والعمل بالتزام حكم بمائل للمتيقن تعيداً كما ذكره المحقق الخراساني محل نظر إذ كيف يكون اليقين في الرواية ملحوظاً آلة للمتيقن طريقاً إليه مع أن اليقين الذي يكون كذلك هو اليقين الخارجي الذي هو مصداق مفهوم اليقين لانفس المفهوم بل خلاف ما يظهر من الرواية فانها في مقام التنبيه على أمر اوثكازي الذي هو عدم رفع اليد عن اليقين نفسه بل خلاف ما يظهر من الصغرى في الرواية في قوله (ع) فانه على يقين من وضوئه فان الظاهر منها ملاحظة اليقين مستقلاً وليس المراد (أنه على وضوء) لما عرفت من أن المصحح لاستعمال النقض هو نقض اليقين نفسه بما هو طريق ومראה إلى المتيقن إلا أن يقال بأن المرآتية والطريقة للمتيقن بجعله مستحكما مع أنه محل نظر إذ هو خلاف ظاهر نسبة النقض إلى نفس اليقين فان ظاهرة كونه على نحو الاستقلال مع أنه لا ينافي حمله على كون المراد باليقين ملحوظاً مستقلاً وذلك عبارة عن أن يكون المراد نفس اليقين ويكون المراد من نقضه هو حرمة رفع اليد عنه في حال الشك ويكون العمل في حال الشك هو عمله حال اليقين من غير فرق بين كون العمل والاثار الشرعي يستند إلى نفس اليقين كما لو كان =

كما صرح هو به وصرح به في القاموس أيضاً ومن هذا الباب قوله تعالى
كأني نقصت غزلها من بعد قوة أنكاثا واستعماله في مورد الغزل يتصور
على وجوه ثلاث :

الأول باعتبار كونه ضد الإبرام بمعنى كونه عبارة عن الهيئة
الاتصالية الحادثة من التفاف أجزاء القطن بعضها ببعض الذي هو حادث
بحدوث الغزل من غير مداخلية لبقائها بعد حدوثها :

الثاني باعتبار كونه ضد الاستحكام الحاصل من التفاف بعض
الاجزاء ببعض أيضاً الذي هو حادث بحدوث الغزل أيضاً .

الثالث باعتبار نقض الهيئة الاتصالية الاعتبارية الانتزاعية من
بقاء الغزل ولا اشكال في أن المصحح لاستعمال النقض فيه ليس هي
الجهة الأخيرة لعدم اختصاص ذلك بباب الغزل بل كل موجود إذا
استمر وجوده ينتزع من بقاء الهيئة الاتصالية من بدء حدوثه إلى آخر
زمان بقاءه وإن كان التحقيق بناء على الحركة الجوهرية يقتضي أن
يكون في كل أن موجود بوجود مستقل ببداهة أنه لا يصح أن يقال
نقض الحجر إذا رفعته من مكانه وكذلك في أشباهه فظهر أن المصحح
استعماله لا بد وأن يكون أحد المعنيين الأوليين .

أما اعتبار الهيئة الاتصالية الحاصلة من التفاف بعض الاجزاء
بالبعض المساوق لتحقيق جهة وحدة فيها باعتبار ارتباط بعضها ببعض
وأما اعتبار جهة وحدة فيها باعتبار ارتباط ببعض .

= تمام الموضوع أو جزئه أو يكون الاثر الشرعي للمعتقن كما هو
كذلك في مورد الرواية وبهذا المعنى صح أن يقال بحكومة الاستصحاب
على سائر الأصول وعليه لا يفرق في حجية الاستصحاب بين الشك في
المقتضي والشك في الرافع كما لا يخفى .

وأما اعتبار جهة الاتصال الحاصلي من شدة الارتباط بين الاجزاء ثم بعد ذلك فيتعدى إلى موارد استعماله الغائي أيضاً لا بد وأن يكون مصحح استعماله تلك الغاية وإلا فلا كما هو في نقض العهد ونقض سميته حيث أن العهد بمداولة اللفظي دال على الاستحكام بمعنى الالتزام الحاصل للنفس بالنسبة للمورد من جهة شدة الارتباط بينهما يرى أن لهذا الالتزام جهة الاستحكام وليس كذلك في الوعد الذي هو أيضاً من سنخ العهد ولذا لا يقال فيه نقض الوعد بل يقال اخلفه بخلاف النية والارادة بمداولها اللفظي دال على جهة استحكام ولو بالعناية والادعاء بالبناء على الحركة على طبيعتها مع أنه لا يطلق النقض على دفع مطلق الارادة .

وكذا يصح اطلاق النقض على رفع اليد عن الفرض باعتبار جهة الاستحكام الادعائي يرى بينه وبين ذهنيه الحاصل من جهة شدة الارتباط بينهما .

وكذلك يصح النقض على رفع اليد عن مثل الصوم والصلاة وغيرهما بما لها جهة ارتباط بين أجزائها على نحو يرى لها جهة استحكام . ومن تلك الموارد اطلاقه على رفع اليقين بعروض الشك فإن الوجه فيه ان فيه جهة استحكام بنحو يرى فيه اليقين من جهة شدة ارتباطه بمعلقه على وجه لا يزول بتشكيك مشكك لانه مرتبة من العلم لا يزول بأدنى مشكك بخلاف مطلق القطع والعلم فانه ليس بهذه المرتبة من الاستحكام فلا يصح اطلاق النقض على رفعهما وبناءً على ذلك فلا فرق في صحة استعمال النقض على رفع اليقين بالشك بين أن يكون من جهة الشك في الرفع أو المقتضي فإن قلت اليقين بهذا المعنى غير مراد في الاستصحاب للقطع بأنه مجرد حصول القطع بالحدوث ولو

زال بالشك يجري الاستصحاب فيه فلا بد أن يراد منه معنى آخر يصح إطلاق النقض على رفعه وليس ذلك إلا باعتبار النظر إلى استحكام متعلفه المقتضي للبقاء فينحصر بهورد الشك في الرافع قلت من جهة تعبير الشارع عن مطلق القطع باليقين نستكشف أنه قد جعل كل قطع منزلاً منزلة اليقين ادعاء وعناية في كونه غير زائل بتشكيك المشكك فبناء على وجوده عند الشك وجعل الشك بمنزلة العدم يحصل هاهنا ادعاء في ادعاء بمعنى أننا ادعينا أولاً بأننا حكمنا بقطع يقين في باب الاستصحاب .

ثم ادعاء آخر أن اليقين أمر مستحكم كالقول لا يزول بتشكيك مشكك وبعد الادعائين قد نسب النقض إليه في مقام رفعه .

نعم يبقى في المقام اشكال وهو ان إطلاق اليقين على القطع وان كان مسلماً في باب الاستصحاب ولكنه لما كان القطع موجوداً للشيء الذي له اقتضاء للبقاء فينحصر زواله باحتمال وجود المانع بخلاف القطع بحدوث الشيء وأنه يزول ولو لعدم العلم بتحقيق المقتضي للبقاء كما أنه يزول باحتمال عدم المقتضي للبقاء فإطلاق اليقين على الأول أولى ولا أقل من كونه انقصد المتيقن فليس لنا دليل على أن المراد باليقين مطلق القطع بحدوث الشيء ولو مع عدم العلم يكون بما له اقتضاء للبقاء .

وعليه فليس لنا دليل على جريان الاستصحاب فيما إذا كان الشك في البقاء من جهة الشك في المقتضي بل ينحصر بالشك في المانع وهذا في الحقيقة قريب آخر للقول بحجية الاستصحاب في خصوص الشك في الرافع فقط ويمكن دفعة .

أولا بالنقض فيما إذا حصل لنا في مورد اليقين حدوث شيء مع الشك في بقاءه من جهة المقتضي بحيث كان اليقين بأصل الحدوث باقيا حتى في حال الشك في البقاء على وجه لا يزول بتشكيك مشكك أصلا ومن جهة عدم القول بالفصل بين موارد الشك في المقتضي يتم المطلوب .

وثانيا أن الاستحكام بالقطع بحيث لا يزول بتشكيك مشكك وعدم استحكامه بدور مدار قوة أسبابه من المحسوسات والعقليات البدئية وعدم قوتها من دون مدخلية المقطع ببقاء مقتضى البقاء للمطوق وعدمه .

فنهضل بما ذكرنا أن القول بالتفصيل بين الشك في المقتضي والشك في الراجع لعدم حجية الاستصحاب في الاول دون الثاني مبني على أمور .

الاول ان حقيقة النقض هو رفع الهيئة الاتصالية كنقض الجبل أو نقض الغزل بما يكون له هيئة اتصالية حاصلة من التفاف بعضه ببعض إلا أنه يمنع ارادة هذا المعنى في المقام لذا يدور الأمر بين أن يحمل على الأمر الثابت ولو لعدم مقتضية أو رفع الأمر الثابت لوجود مقتضية ومن الواضح ان حمله على الأخير هو الأولى لقرينه من المعنى الحقيقي ،

الثاني أن المصحح لاضادة النقض إلى اليقين انما هو باعتبار استتباع اليقين للأجري العملي على ما يقتضيه المتيقن وليس ذلك باعتبار صفة اليقين إذ من الواضح انه ينتقض بنفس اليقين بالشك ولا باعتبار آثار اليقين فاضادة النقض إلى اليقين بالمحافظ المتيقن وليس ملحوظاً بنفسه ويختص فيما إذا كان المتيقن مقتضياً للبقاء بنحو لوخلى وطبعه لاقتضى

الاستمرار وذلك انما يتصور فيما إذا كان شكاً في المقتضي لأن الجري العملي على وفق اليقين باعتبار المتيقن لا يكون نقضاً للمتيقن بخلاف ما إذا كان للمتيقن اقتضاء للبقاء حيث أن الجري العملي ينتقض بنفسه فلا يصح ورود النقص على اليقين باعتبار المتيقن إذ المتيقن غير مقتضٍ بنفسه للجري العملي على وفقه فالشك في اقتضاء المتيقن للبقاء ملازم للشك في صدق النقص عليه فلا يشمل عموم أخبار الباب .

الثالث أنه لو قلنا أن النقص متعلق باليقين إلا أنه لا يصح صدق النقص عليه إلا بوحدة متعلقهما إذ بدونه يكون الشك مجامعاً لليقين ولا يكون ناقضاً له فتصحيحاً لصدق النقص يحتاج إلى وجود مقتضى للبقاء في المتيقن لكونه أقرب لتحقيق اعتبار الوحدة في المتعلقات .

الرابع قد عرفت أن الزمان اللاحق الذي يشك فيه في بقاء المتيقن متعلقاً لليقين من حين حدوثه ولو بالمساحة بحيث يقتضي اليقين وجوده حين حدوثه فيترتب الأثر عليه على الإطلاق حتى في الزمان اللاحق وهذا انما يكون إذا كان للمتيقن شأنية البقاء والاستمرار لأجل وجود مقتضيه فيصدق لذلك النقص عليه بخلاف فرض عدم وجود المقتضي للبقاء فيه فلا يكون رفع اليد عنه في الزمان اللاحق نقضاً للمتيقن به حتى يصح النفي عنه .

ولكن لا يخفى أن هذه الوجوه الأربعة لا تقتضي تفصيلاً في جريان الاستصحاب بين الشك في المقتضي والشك في الرافع .

أما عن الأول فانه لما لم يمكن ارادة المعنى الحقيقي للنقص فيكون المصحيح لانطباقه في المقام هو مافي نفس اليقين من الإبرام والاستحكام الذي لا يزول بالتشكيك :

ولذا اختص اليقين من بين مراتب الجزم بخصوصية موجبة لصحة

إضافة النقض اليه فيشبهه النقض المستعمل في أمثال الغزل والحبل .
ولذا لا يضاف النقض إلى غيره كالتقطع والعلم فعلية لا يفرق بين
أن يكون متعلقاً بما فيه اقتضاء الثبوت والبقاء وبين أن يكون متعلقاً
بما ليس فيه اقتضاء البقاء فعلية لا مانع من دعوى إطلاق أخيار الباب
لكل من مورد اليقين لوجود مقتضى البقاء المتيقن في مورد الشك فيه .
وبما ذكرنا يظهر أشكال التقريب الثاني حيث أنه مبني على كون
اليقين في القضية ملحوظاً بنحو الطريقة إلى المتيقن بإحاطة الآثار
المتربة عليه لا ملحوظاً مستقلاً على وجه العنوانية إلا أنه خلاف الظاهر
مما يقتضيه ظهور القضية في كون المتيقن المأخوذ فيه كون اليقين ملحوظاً
في مقام إضافة النقض إليه على نحو الاستقلال إذ هو مقتضى جميع
العناوين المأخوذة في القضية من حيث ظهور كل عنوان في الحكاية عن
إرادة معناه مستقلاً على أنه يلزم عدم قيامه مقام العلم الموضوعي ولو
كان على وجه الطريقة بنحو تمام الموضوع أوجزته وعدم حكومته على
سائر الاصول :

وعليه أن كل من التزم بقيام الاستصحاب مقام العلم الموضوعي
ولو على وجه الطريقة وحكومته على سائر الاصول كالشيخ (قدس)
فلازمه أن يلتزم بأن اليقين في لا نقض ملحوظاً في تعلق النقض به
على وجه الاستقلال .

ودعوى بعض الاعاظم (قدس) بعدم التزامه في المقام برجوع
النهي عن نقض اليقين في القضية إلى وجوب ترتيب آثار المتيقن المترب
عليه لاجل اليقين التزم بالتفصيل بين الشك في الراجع والمقتضي
والتزم بحكومة الاستصحاب على الاصول المغياة بالعلم والمعرفة وقيامه
مقام العلم الموضوعي ممنوعة إذ مع التزامه بذلك كيف يصحح حكومة

الاستصحاب على سائر الاصول المغية بالمعرفة وقيامه مقام العلم الموضوعي على وجه الطريقة إذ الالتزام يكون اليقين بعنوانه مظهرًا استقلالاً في مقام التنزيل لا يناسب القول باعتبار احراز استبعاد التيقن في البقاء مقدمة لسبق النقض وتصحيحها له فالتحقيق في المقام هو ما عرفت من أن المصحح لاطلاق النقض في المقام هو تعلقه بنفس اليقين الذي هو من قبيل الامر المبرم وانه في القضية قد أخذ على وجه الطريقة لا الصفتية ملحوظ في تعلق النقض به على نحو الاستقلال بالاعتبار ما يترتب عليه من الآثار لامرأة لمتعلقه وهو المتيقن ولا يلزم لا اتصال التنزيل إلى متعلقه كسائر العناوين الطريقة ولازم ذلك من الاستصحاب إلى عموم حجية الاستصحاب في مورد الشك في الرافع والشك في المقتضي .

وبالجملة أن التفصيل بين الشك في المقتضي والرافع لا يساعد عليه الدليل وان أخبار الباب مطلقة لا يفرق بين المقتضي والرافع مع أنه لم يعهد من أحد هذا التفصيل في الفقه من أول باب الطهارات إلى آخر الديات كما يظهر للمتبع .

فان قلت بناء على ما ذكرت يصير المعنى نقض نفس اليقين بالشك كما هو ظاهر لا نقض المتيقن بالشك قلت نعم لا بد وأن يكون النقض باعتبار نفس اليقين دون المتيقن لان المتيقن من شيء ذاته لا يصح بنسبة النقض إليه .

فانه لا يصح أن يقال نقض الحجر أو نقض الوجوه أو نقض حياة زيد بالشك بها بخلاف نقض اليقين بالشك فلا بد أن يؤخذ لفظ اليقين في ظرف متعلقه فيصح اسناد النقض باعتباره وطريق أخذه أما أن يكون استقلالياً بمعنى تعلق النقض به بملاحظة نفسه وأما أن يكون آلياً ومرة لمتعلقه به وكلا الجهتين يمكن اعتبارهما فان قلت على الوجه

الثاني يكون متعلق النقض في الحقيقة هو متعلق اليقين والمرئي به إذا اليقين لوحظ مرأة له .

وعليه يجري الحكم منه إلى المتعلق فيعود المحذور قلت لا محذور فيه وذلك لأن المرئي قد يتصف بصفة المرأة ويكتسب لونه من جهة شدة اتحادهما بحسب النظر .

كما أن المرأة من هذه الجهة قد يتصف بصفة المرئي ويكتسب لونه ويسري هو كل منهما إلى الآخر كما هو كذلك في المحسوسات كما يرى لون السراج الكائن في الزجاج الأحمر أحمر من شدة ارتباطهما بحيث صاروا ملونين بلون واحد بنظر الرائي فلا مانع في أن يتصف المتيقن بصفة اليقين في الاستحكام وصحة استناد النقض إليه وهذا بخلاف ذات المتيقن مع قطع النظر عن اليقين فتلخص أنه يمكن أن يكون أخذ اليقين بعنوان الاستقلالية ويمكن أن يكون بعنوان المرئية وتعيين أحدهما دون الآخر يحتاج إلى المرجح لتساويهما بحسب الاحتمال ولا مرجح في البين حسب ما ذكرنا وتفصيل الكلام في ذلك أنه لا إشكال في أن المقصود من نقض اليقين بالشك هو لزوم ترتيب الاثر العملي على طبق اليقين على ما سيأتي تفصيله والاعمال المترتبة على اليقين تارة يكون عملاً لليقين بمعنى أنه كان من مقتضيات نفس الواقع بحيث كان الواقع بواقعه مقتضياً للعمل ولكن ترتيبه عليه فعل مشروط بالعلم واليقين به على وجه كان العلم من قبيل الشرط لترتيب أثر المقتضي بالكسر عليه :

فعل هذا كان اليقين طريقاً محضاً كإفادته وجوب امتثال الحكم الواقعي وتنجزه باليقين وأخرى يكون ترتيبه على نفس اليقين كترتيب المقتضي بالفتح على المقتضي بالكسر بأن يكون نفس اليقين هو المقتضي

والموضوع للآثار كجواز الشهادة والاخبار فانه ليس أثراً للواقع أصلاً بل أثر لنفس العلم به بما علم وهذا القسم أيضاً ينقسم على ثلاثة أقسام :

أحدها أن يكون اليقين جزء المقتضي أو يكون تمام المقتضي للواقع المعلوم بحيث لا يكون نفس الواقع تمام المقتضي ولا القطع به بل هما معاً تمام المقتضي كما إذا كانت الحرمة مترتبة على الخمر المعلوم خمريته .

وثانيها أن يكون القطع بما هو قطع تمام المقتضي ولو مع عدم الواقع باعتبار كونه منوراً للواقع وجهة كشف له .

وثالثها أن يكون القطع أيضاً تمام المقتضي للعمل بما هو صفة خاصة قائمة بالنفس من دون نظر إلى جهة كشفه .

وأما الشرة بين القسمين الأول والثاني بأقسامه أنه على القسم الأول لا يمكن أن يثبت بالاستصحاب إلا ما هو من آثار نفس الواقع فلا يمكن إثبات جواز الاخبار والشهادة بالاستصحاب بناءً على كون اليقين في دليل الاستصحاب مأخوذاً على الطريقية بخلاف ما إذا كان أخذه بعنوان الاستقلالية والموضوعية .

نعم قد يقال بعدم إمكان شعول دليل الاستصحاب لليقين الطريقي والاستقلالي معاً لاستلزام الجمع بينهما وهو محال لاختلاف النظريتين أعني النظر الآلي والاستقلالي فلا بد وأن يكون المراد اليقين الطريقي وإن أجرأته بلحاظ إثبات الآثار المترتبة على نفس الواقع بقريضة تطبيق قوله لا تنقض اليقين بالشك على الشك بالحدث بعدم اليقين بالوضوء ولا يكون اليقين به الاطرية وكذلك الاشكال عند الاصحاب في جريان

الاستصحاب في كلية المسائل الفقهية فيما إذا كان الواقع بما له الاثر وكان اليقين مأخوذاً فيه على نحو الطريقة .

ولهذا كان المسلم عندهم قيام الاستصحاب كالامارات مقام القطع الطريقي الذي كان الاثر مترتباً على الواقع وكان العلم مأخوذاً فيه بعنوان الطريقة .

وهذا شاهد على كون المراد من اليقين المأخوذ في المقام هو اليقين الطريقي ومعه لا يمكن ارادة اليقين الاستقلالي للزوم الجمع بين النظريين المختلفين وفيه :

أولاً أنه لا اشكال عندهم في جريان الاستصحاب في الموارد التي كان الاثر لنفس الواقع وكان اليقين مأخوذاً فيها بعنوان الطريقة كذلك لا اشكال عندهم في جواز الشهادة من جهة الاستصحاب فيجوزون الشهادة بالملكية فيما إذا احرزت بالاستصحاب وكذلك يجوزون الاخبار فيما إذا احرز شيء به مع أنه لا اشكال في أن الشهادة والاخبار من آثار نفس اليقين بالواقع بعنوان الموضوعية دون نفس الواقع ؛ وهذا دليل على جريان الاستصحاب في مورد أخذ القطع لابعنوان الطريقة بل أخذ بعنوان الاستقلالية والموضوعية .

وثانياً لا مانع من الجمع بين اليقين الطريقي والاستقلالي في دليل الاستصحاب فيما نحن فيه إلا بناءً على اعتبار كون المقصود من الاستصحاب اثبات الاثر الشرعي بأن يكون النظر في التنزيل غير اليقين منزلة اليقين جمل الاثر الشرعي الثابت للمنزل عليه على المنزل كما في مثل الطواف بالبيت صلاة .

وأما إذا كان النظر في دليل التنزيل اثبات الاعمال المترتبة على المنزل بأن يكون مفاد دليل التنزيل هو أمر المكلف بتنزيل شيء منزلة

غيره على وجه كان التنزيل يجعل المكلف لا يجعل الشارع فليس المقصود في مثله إلا مجرد الأمر بجعل المكلف نفسه متيقناً بلحاظ أعماله التي كانت أثراً لليقين ولو بحكم عقله فموجع الأمر بمثل هذا التنزيل هو الأمر بالعمل الذي كان أثر لليقين الوجداني ومن المعلوم أن عمل المكلف الذي كان يترتب على يقينه هو أثر ليقينه مطلقاً سواء كان اليقين طريقياً أو موضوعياً فإن كلا منهما كان العمل أثراً لليقين على كل حال وكان دخل اليقين فيه استقلالياً غاية الأمر ترتبه على اليقين الطريقي كان من قبيل ترتب المشروط على شرطه .

وفي اليقين الموضوعي كان من قبيل ترتب المقتضي بالنتج على مقتضيه بالكسر والا ففي كون اليقين منظوراً فيه استقلالياً لا فرق بينهما .

نعم في المقام اشكال آخر وهو أنه لو شمل دليل الاستصحاب اليقين الاستقلالي فيلزم جريان الاستصحاب في كل مورد لم يكن هناك أثر شرعي يترتب على نفس المستصحب أصلاً فإنه يمكن أن يجري الاستصحاب فيه لاثبات جواز الاخبار عنه باثبات اليقين فيه مع أنهم لم يلتزموا به كما أنهم لم يلتزموا كلية في دليل الطرق والامارات إلا فيما إذا كان هناك أثر شرعي لنفس الواقع حتى يكون التعبد بالظهور أو السند لاثبات مثل هذا الاثر فلو كان النظر إلى اثبات آثار نفس اليقين الاستقلالي لكفى جواز الاخبار لاثبات التعبد في جميع تلك الموارد بناء على تميم الكشف .

ويمكن رفع هذا الاشكال بدعوى انصراف مثل لا تنقض اليقين بالشك في القضايا الشرعية التي كان لها جهة ارتباط بالشارع بما هو شارع كما نقول بمثل هذا الانصراف بالنسبة إلى عدم حجية الأصل

المثبت في باب الاستصحاب على ما سيأتي تفصيله .

وبعبارة أخرى أن قوله لا تنقض اليقين بالشك من قبيل ضرب قاعدة ظاهرية راجعة إلى الأمر بالمعاملة على طبق اليقين السابق وترتب الآثار العملية المترتبة على اليقين بالتضايي الشرعية سواء كان اليقين من قبيل الشرط لترتب الاثر على نفس الواقع أو من قبيل المفتضي له . ومن ذلك ظهر أن دليل الاستصحاب لا يشمل موارد أخذ اليقين فيها تمام الموضوع للحكم بنحو الصفة الخاصة القائمة بالنفس لعدم كونه متعلقاً بالتضيعة الشرعية لأن الفرض عدم ملاحظة كونه منوراً للغير بل لوحظ بما هو صفة قائمة بالنفس والظاهر من جميع موارد أخبار الاستصحاب المأخوذ فيها اليقين هو اليقين الملحوظ نفسه أعم من أن يكون طريقاً محضاً أو مأخوذاً بنحو الاستقلال .

ولعل هذا هو مراد الشيخ (قدس) حيث قال : المراد من أحكام اليقين ليس أحكام نفس اليقين إذ لو فرضنا حكماً شرعياً عمولاً على صفة اليقين يرتفع بالشك قطعاً كما أوتذر جعل شيء مادام متيقناً بحياته ولده بل المراد أحكام المتيقن الثابتة له من جهة اليقين وإن كان ينافي به قوله في تعريف الاستصحاب هو إبقاء ما كان فانه بناء على ما ذكرناه لكان حقيقة الاستصحاب هو الحكم بإبقاء اليقين بما حدث لا الحكم بإبقاء نفس ما حدث .

ثم أنه بناء على كون المراد من اليقين هو اليقين المرآني المحض يلزم عدم حكومة الاستصحاب على سائر الاصول العملية لان مفاده ليس إلا اثبات حكم شرعي مماثل لحكم المتيقن في ظرف الشك ودليل البرائة ينفيه فيقع بينهما المعارضة دون الحكومة وهذا بخلاف ما ذكرنا

من أن مفاده الامر بالمعاملة بلسان اليقين بالواقع فان حكومته عليه واضحة لا تحتاج الى بيان .

الاحكام الوضعية والتكليفية

ثم انك قد عرفت فيما تقدم بأنه لا فرق في حجية الاستصحاب بين الاحكام التكليفية وبين الاحكام الوضعية ولوعلى على القول بكونها من الامور العقلية المنتزعة من الاحكام التكليفية يجري فيها الاستصحاب بناء على ما تقدم من عدم الاحتياج الى أثر شرعي في الاستصحاب بل انما كان مفاد دليله هو الامر بالمعاملة على نفس اليقين .

ولكنه لما جرى بناؤهم على تحقيق الاحكام الوضعية في المقام وانها هل هي بمجمولة بجعل الشارع كلاحكام التكليفية أو هي من الامور المنجملة بجعل الاحكام التكليفية بمعنى كونها منتزعة من الاحكام التكليفية عقلاً فنحن أيضاً نقتضي اثرهم تأسيساً بهم فنقول قبل الشروع في تحقيق الحق لا بد لنا من تقديم مقدمة وهي :

أنه من المسلم عندهم جعل الحكم التكليفي فلا بد من شرح مرادهم في حقيقة الجمل الذي يقولون به في الحكم التكليفي حتى يتضح به ما هو عمل النزاع في الحكم الوضعي .

فنقول حقيقة الجمل في الامور التي جعلها بالانشاء سواء كان بجعل الشارع كتوله (من حاز ملك) أو كان بجعل غير الشارع كجعل الملكية والزوجية بالعقد عبارة عن أن يقصد الجاعل تحقق حقيقة ذلك العنوان الجملي مطلقاً سواء كان منشأه الفعلي أو القولي وكونه من الامور العملية بالانشاء لا بد وأن يكون من الامور القسدية بمعنى أن حقيقتها

لا يتحقق إلا بقصد تحققها بإنشائها كعنوان التعظيم والتوهين وأمثالهما وهذا بخلاف الأمور التكوينية الخارجية أو العقلية فإنها ربما تحقق بلا إرادة وقصد من الفاعل كالقتل أو الضرب وأمثالهما إذا عرفت ذلك فاعلم أن في باب التكاليف عناوين متعددة قامتها الإرادة الكائنة في نفس الأمر التي هي قوام حقيقة التكليف به .

ومن الواضح أنها ليست من الأمور الجمالية الانشائية بل هي من الأمور التكوينية المتحققة بأسبابها من العلم بالمصلحة ومنها عنوان الطلب وقد تقدم سابقاً أنه عين الإرادة ومنها اظهار الإرادة والاعلان بها بالقول أو بالفعل .

ومن الواضح أن تحقق عنوان الاظهار والاعلان تابع لدلالة اللفظ أو الفعل المتوقف على علم المخاطب بالوضع من دون ارتباط له بالأمر أصلاً بل يتحقق الاعلام بنفس التكلم باللفظ .

ومنها علم المكلف بالإرادة والظاهر أنه يحصل له العلم بها بنفس اقتضائه إلى المظهر بعدما علم من دون ربط له بالأمر .

ومنها المفاهيم المنتزعة عن حكم العقل بوجوب الامتثال بعد العلم بالإرادة كل باعتباره وبيانه أن المكلف بالفعل قبل علمه بإرادته يرى نفسه في سمة بالنسبة إلى طرفي مقتضي الفعل فمن هذه الجهة يرى نفسه قادراً على الفعل والترك .

وبعد أمر المولى يراها في كلفة بالنسبة إلى الفعل فمن هذا ينتزع عنوان التكليف وأيضاً يوجد الفعل كأنه عملاً يقدر على تركه ولو من جهة اقتضائه الأمر بحكم العقل بوجوب الامتثال ولهذا ينتزع عنه الوجوب وأيضاً يرى نفسه كأنه ملزوم بالاتباع بالفعل .

ومن هذه الجهة ينتزع عنوان اللزوم وأيضاً بملاحظة ان عمل المكلف معلول للعلم بارادة المولى فيرى العمل للمولى فمن هذه الجهة ينتزع عنوان البعث والتحريك وعلى كل تلك العناوين الانتزاعية العقلية المتأخرة عن مرتبة أمر المولى وانشائه فلا يكون منشأ لها قابلاً للجعل أصلاً فما اشتهر في الالسن من أن التكليف من الامور الجعلية لا واقع له .

نعم لا بأس بأن يطلق عليها الجعلية بمعنى الادعاء وبالجمل أن التكليف لا ترتبط بالامور الجعلية حيث انها اعتبارات متقدمة بالانشاء الناشيء عن قصد التوصل به إلى حقيقةها ونحو يكون القصد والانشاء واسطة في ثبوتها بحيث لو لا القصد والانشاء لما كان لها تحقق في وعاء الاعتبار المناسب لها كالتعظيم والتوهين ونحوها من العناوين التي يكون الجعل مصححاً لاعتبارها كما انها ليست من الامور الانتزاعية التي هي تابعة لمنشأ الانتزاع قوة وفعل .

وبهذا ظهر عدم تصور الجعلية بالمعنى الذي ذكرناه في الاحكام التكليفية في شيء من مراتبها .

أما مرتبة المصلحة والعلم فهي غير قابلة للجعل . كما أن مرتبة الارادة التي هي حقيقة التكليف واضح انه غير قابل للجعل اذ انها من الكيفيات النفسانية التابعة للعلم بالمصلحة فلا ربط لها في مقام الانشاء كما ان مرتبة الانشاء المظهر للارادة ليست من المجعولات حيث أنه أمر واقعي وكان من مقولة الفعل الخارج عن الاعتبارات الجعلية .

وأما مرتبة الايجاب والبعث واللزوم التي هي من العناوين المنتزعة من اظهار الارادة بالانشاء القولي أو الفعلي أيضاً لا ربط له بالجعليات حيث أنها اعتبارات منتزعة من اظهار الارادة الخارجية كما

أن حكم العقل يلزم الانبعاث بامتنال الأمر بداعي الاعلام باورادته .
نعم لا بأس بدعوى الجعل فيها بمعنى التكوين والايجاد ولو لملاحظ
ايجاد المنشأ القهري لا القصدي والظاهر أن ذلك خارج عن الجعل
التشريعي وما ذكرنا ظهر فساد ما قيل في جعل الاحكام التكليفيه نظراً
الى مرحلة البعث والالزام والايجاب المنتزعة من مرحلة الامتنال بنحو
لولا الانشاء لما كان لا اعتبار به عمل لما عرفت ان هذه المرتبة متأخرة
عن الجعل فكيف تكون قابلة للجعل هذا كله في باب الحكم التكليفي .

الاحكام الوضعية

وأما الحكم الوضعي فقد اختلفوا فيه بين قائل بالجعل مطلقاً
وقائل بعدمه مطلقاً وقائل بالتفصيل بين الجعل في بعضها وعدمه في
بعض آخر وجوه واحتمالات لا بد من التكلم في كل واحد منها وقيل
تنقيح المختار لا بد من بيان ماهو المحل للنزاع في المقام فنقول أنه
لا اشكال في تفاوت مفهوم الحكم الوضعي ومفهوم الحكم التكليفي فان
أحداً لم يتوهم ان مفهوم جواز التصرف في المال عين مفهوم الملكية أو
مفهوم وجوب الصلاة عين مفهوم الكلية ومفهوم وجوب السورة فيها عين
مفهوم الجزئية وإلا يلزم أن يكون المفهوم أمراً غير اختياري ولم يلزم به
أحد كما هو واضح .

فالقائل بانتزاعية الحكم الوضعي عن الحكم التكليفي ليس مراده
كونه عين الحكم التكليفي مفهوماً بل الظاهر اتفاقهم على تفاوتهما
مفهوماً .

كما أن من الواضح أن القائل بكونها منتزعة عن التكليف وكذا

القائل بأنها ليست منتزعة عن التكليف ليس مرادهم من حيث اضافتها إلى التكليف بما هو حيثية الاضافة بل مرادهم في ذلك ذات المضاف مع قطع النظر عن حيثية الاضافة فيه :

بيان ذلك أنه اذا فرضنا أن الأمر اذا أمر المأمور بشيء في مكان وفي زمان فلا اشكال في أنه كان بعد هذا الأمر اضافات الى الوجوب وكذا إلى الواجب وقماد تلك الاضافات متأخرة عن الوجوب وفيها اضافة المكان إلى الوجوب فيقال مكان الوجوب ومنها اضافة الزمان إليه فيقال زمان الوجوب ومنها اضافتها إلى المأمور فيقال مكان المأمور وغير ذلك من الاضافات الحاصلة لاثبات الوجوب أو الواجب ولا اشكال في أن انتزاع تلك الاضافات في المرتبة المتأخرة عن التكليف منها منتزعات عن التكليف قطعاً .

وهذا المعنى ليس مراد القائل بانتزاعية الحكم الوضعي قطعاً بل مراده هو انتزاعية نفس المضاف إلى الوجوب أو الواجب مع قطع النظر عن حيثية اضافة إليه فيكون مراده هو انتزاعية نفس السبب أو المانعية أو الشرطية للوجوب وكذلك انتزاعية نفس الجزئية أو الشرطية أو المانعية للمواجب بما هو نفس تلك العناوين من دون نظر إلى حيثية اضافتها إلى الوجوب أو الواجب المشترك في انتزاعية مثل تلك الاضافات في تمام الاشياء الموجودات في العالم بالاضافة إلى الوجوب أو الواجب وبعبارة أخرى (١) إذا قيل سببية الوجوب أو شرطية أو مانعية أو

(١) لا يخفى أن الاحكام الشرعية تنقسم إلى التكليفية والوضعية بناء على ما هو الحق من أن الحكم هو الامر النفساني المبرز بالانشاء بمعنى أن للمشارع جملاً ناشئاً عن ارادة واختيار يقتضى البعث والزجر والتخيير تارة وغير مقتضى له أخرى .

ملكية المباح أو شرطية الواجب أو جزئية يراد منها حيثية اضافة هذه الاشياء الى الحكم أو متعلقه كما في مثل غلام زيد فلا اشكال في أن الاضافة بين الشئيين لما كانت قائمة بهما فلا بد وأن تكون متأخرة

= وأما بناء على كون الحكم الشرعي عبارة عن الارادة والكرهية أو الرضا بالفعل أو الترك فلا علاقة له بهذا التقسيم وعلى ما ذكرنا يكون الفرق بين الحكم التكليفي والوضعي هو أن الاول يتعلق بافعال المكلفين على نحو فحوا الاقتضاء والتخيير كما اذا اعتبر الفعل في عهدة المكلف على نحو يقتضي ايجاده ولا يرضى بتركه فيتصف الفعل بكونه واجباً أو يعتبر حرمان المكلف من الفعل على نحو يقتضي تركه فيتصف الفعل بكونه محرماً اتيانه أو يعتبر اطلاق المكلف وعدم تقيده بوجه فيكون الفعل مخيراً بين اتيانه وعدمه .

وأما الثاني ليس له تعلق بفعل المكلف أصلاً كما في اعتبار الملكية والزوجية وغير ذلك مما لا تعلق له بفعل المكلف أو له تعلق بفعله الا أنه ليس على نحو الاقتضاء والتخيير كما في اعتبار عدم الاكل والشرب في الصلاة .

ثم أن الاحكام التكاليفية تارة تكون على موضوع مقدر الوجود على نحو القضايا الحقيقية كوجوب الحج فإنه مجعول على نحو مقدر الوجود كالمستطيع وأخرى يكون الوجوب على موضوع شخصي كوجوب الجهاد على شخص معين أو أشخاص معينة يعينها النبي (ص) أو الامام عليه السلام .

وأما الاحكام الوضعية تارة تكون مجعولة على موضوع مقدر الوجود كالولاية فان موضوعها هو الناظر في حلالهم وحرامهم والعارف باحكامهم مع اجتماع بقية الشرائط .

عنها سواء كانت من الأمور الاعتبارية المحضنة أو كانت من الأمور الخارجية التي لها حظ من الوجود في الخارج ومن الواضح أن مثل

واخرى تكون مفعولة لشخص خاص كممثل مالك الاشر حيث ولاء أمير المؤمنين (ع) وقد خالف بذلك الاستاذ المحقق النائيني (قده) فقال بأن المجموعات الشرعية انما هي على نحو القضايا الحقيقية التي تكون مرتبة على موضوعات مقدر الوجود ولا تجعل مرتبة على الموضوعات الخارجية .

والظاهر أن ذلك التزام بلا ملزم لما عرفت أن المفعول الشرعي على نحوين ثم ان الماهيات المركبة عبارة عن أمور متعددة يتعلق بها الحكم خارجة عن حدود الجعل الشرعي نعم متعلقة للجعل الشرعي خلافاً للاستاذ المحقق النائيني (قده) حيث قال أن للمشارع ماهيات متعددة ومقولات مختلفة فله أن يجعلها مامية واحدة باعتبار ملاحظتها شيئاً واحداً .

ولكن لا يخفى اعتبارها أمراً واحداً متعلق بها الجعل التشريعي وهي في حد نفسها خارجة عنه وتعلق الامر بها لا يقتضي تعلق الجعل التشريعي بذاتها حيث أنه عبارة عن الوجوب والحرمة والملكية والوجبة وغيرها انما هي معاني نفسانية تظهر في الخارج فتكون من مصاديق التكليفية أو الوضعية ومعه ينحصر الجعل التشريعي بالاحكام التكليفية والوضعية .

إذا عرفت ذلك فاعلم ان الاحكام الوضعية منها ما يكون مفعولا بتبع جعل منشأ انتزاعه كالجزئية والشرطية والسببية والرافعية والمأتمية المنتزعة مما اعتبر في موضوع الحكم أو متعلقة ومنها ما يكون =

ذلك المعنى من الامور الاتزاعية التي كانت نابعة لتحقق طرفيها فليس مراد من يقول بجملية الحكم الوضعي في قبال القائل بانتزاعيته هذا المعنى قطعاً بل انما نزاعهم وكلامهم بالنسبة إلى نفس المضاف وذاته = مجعولا مستقلا كالملكية والزوجية والحرية والرقية والولاية .

ومن هذا القبيل أيضاً الطهارة والنجاسة والصحة والفساد من الاحكام الظاهرية ودعوى الشيخ الانصارى ان الطهارة والنجاسة بانهما من الامور الواقعية التي كشف عنها الشارع تنظيراً للمقام بحكم الطبيب حيث انه يكشف عن واقع الأدوية وحقيقتها فيخبره عن آثارها . ولكن لا يخفى عدم اختصاص ذلك في الطهارة والنجاسة فان ذلك عام يجري في جميع الأبواب فان وجوب الصلاة وحرمة الخمر تنشأ عن خصوصية واقعية فبهما كذلك الحكم في الطهارة والنجاسة لا بد أن ينشأ عن خصوصية واقعية ولا ملزم بالالتزام بكون النظافة أو القذارة واقعية .

ولذا الحكم بالطهارة أو النجاسة للمشكوك فيه ليس ناشئاً من النظافة أو القذارة الواقعية فيما إذا فرض مخالفة الحكم للواقع ودعوى أن الحكم بذلك ليس حكماً حقيقياً وانما هو من باب تنزيل المشكوك فيه منزلة الواقع ممنوعة إذ لا معنى للتنزيل الا الحكم يترتب آثار الواقع على المشكوك وفي المقام لا يمكن الالتزام به . فمليه أن الطهارة والنجاسة من قبيل الاحكام الشرعية مجعولة للشارع .

وأما الصحة والفساد فقد يفصل بين العبادات والمعاملات بأن يقال في العبادات انهما أمران منتزعان من مطابقة المأتي به للأمر به في الخارج وعدمها .

مع قطع النظر عن جهة الاضافة فانه ربما يتحقق عنوان ذات المضاف
= ومن الواضح أن المطابقة وعدمها من الامور الواقعية التي
لا تنالها يد التشريع .

وعليه فلا تكون الصحة والفساد في العبادات بمحوتين من الشارع
لا استقلالاً ولا تبعاً وهذا بخلاف المعاملات فان الصحة والفساد
منتزعان من ترتيب الاثر على موضوعه من حصول الملكية والزوجية
وعدم ترتيبه .

ولكن لا يخفى ان المنصف بالصحة والفساد في المعاملات ليس
إلا الموجرد الخارجي كما هو الحال في العبادات فان كان ما جعله الشارع
مملكاً منطبقاً عليه حكم بصحته والا فلا .

فالصحة والفساد في المعاملات كالعبادات منتزعان من مطابقة
العقد الواقع في الخارج لما اعتبره الشارع موضوعاً لحكمه .

نعم لا يبعد القول بالتفصيل بين الصحة والفساد في الاحكام
الظاهرية وبينهما في الاحكام الواقعية ففي الاول قابلان للجعل دون
الثاني وسر ذلك هو أن الصحة والفساد في الاحكام الواقعية انما ينتزعان
من المطابقة وعدم المطابقة وقد عرفت أنهما من الامور الواقعية التي
لا تنالها يد الجمل وهذا بخلاف الاحكام الظاهرية فانها تنالها يد
الجمل كقاعدة التجاوز والفراغ فالشارع في تلك الموارد قد حكم في
الصحة بحصول المطابقة لصحة تصرف في مقام الامتثال .

وأما الرخصة والعزيمة فالظاهر أن الرخصة بمعنى جواز الترك
والعزيمة بمعنى لزومه وعدم جواز الفعل كما في سقوط الاذان في موارد
الجمع فمن قال بالرخصة فان بجواز الترك وجواز الفعل أيضاً ومن
قال بالعزيمة قال بلزوم الترك وعدم جواز الفعل فيكونان من الحكم =

بالنسبة إلى بعض الأشياء ولو لم يكن له جهة اضافة أصلاً لا المكان

= التكليفي من حيث الاقتضاء والتخير .

وأما الولاية والخلافة والامامة كل واحد منها على قسمين تكوينية

وتشريعية .

أما التكوينية من انهم أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهي الناشئة من بلوغ النفس بواسطة العلم والعمل أو بواسطة المروية الالهية من دون سبق عمل بل الاستعداد الذاتي وهي أعلى مراتب الكمال ووصولها إلى أقرب مدارج القرب الى ذي الجلال .

وهذه المرتبة في الولاية هي التي قارنها الله في كتابه العزيز بولاية نفسه حيث قال عز من قال (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويأتون الزكاة وهم راكعون) .

وهذه الولاية عبارة عن كون الولي متصرفاً في جميع الكون بسمائه وأرضه بإذن الله جل جلاله وهي التي يبرى الاكمه والابرص ويعمى الموتى بإذن الله تعالى شأنه وبها يشرق القمر ويجعله نصفين كل ذلك وما شابهها بإذن الله عظم سلطانه .

وهكذا الأمر في الخلافة والامامة والنيوة وهذه المرتبة العلية للولاية غير قابلة لاعطائها للغير ولا يمكن للغير التمتع فيها إذ هي من اختصاصهم اختصهم الله تعالى بذلك وقسم آخر هي التشريعية وهي التي تقبل التفويض والجعل وهي على قسمين :

أحدهما ترجع الى الامور التي ينتظم بها البلاد وأمور المعاد كالشغور والجهاد واقامة الحدود وحفظ البلاد .

وثانيهما ما يرجع إلى القضاء والافتاء كسل واحد من المرتبتين

يقبلان الجعل والتشريع والأولى تسمى بالولاية العامة والثانية =

ولا الزمان ولا غيرهما من العناوين مسح قطع النظر عن جهة الاضافة = تسمى بالولاية الخاصة .

ولا شك أن الولاية بهذا المعنى من الامور الجعلية المتأصلة في الجعل ومن المناصب الالهية ومن هذا القبيل ولاية الاب والجد على الصغير والوصي من قبل الاب وولاية عدول المؤمنين على الحسينيات عند فقد الحاكم الشرعي .

والذي ينبغي أن يقال في بيان الاحكام هو أن الحكم الذي يحصل من قول من بيده الامر والنهي وما دام لم يصل إلى مرتبة الفعلية لا يقال له حكم فالعلم بالصلاح أو الارادة أو الكراهة ليست احكاماً وإن سماها بعض من تأخر بانها احكام افتضائية وإنما هي ذواعي نفسانية فيمن تنقدح في نفسه هذه الامور كالنبي والولي وهو على قسمين تكليفي ووضعي .

أما التكليفي فهو ما يتعلق بفعل العبد ابتداء سواء تضمن بهئاً مع المنع من الترك فهو الوجوب أو بهئاً مع الرخصة في الترك فهو الاستحباب أو يتضمن بهئاً على الترك مع عدم الرخصة في الفعل فهو الحرمة وأما أن يتضمن بهئاً على الترك مع الرخصة في الفعل فهو الكراهة وأما أن لا يتضمن بهئاً أو زجراً بل يخير بين الفعل والترك فهو الاباحة بالمعنى الاخص فاذن الاحكام التكليفية خمسة وجوب وندب وحرمه وكراهة واباحة ويعلم مما ذكرنا أن الوجوب أمر منتزع من وجعان الفعل مع المنع من الترك .

كما أن الاستحباب أمر منتزع من وجعان الفعل مع الرخصة في الترك والحرمة منتزعة من الزجر عن الفعل مع المنع عنه والكراهة منتزعة من الزجر عن الفعل مع الرخصة في اتيانه والاباحة منتزعة =

فانه ربما يتحقق عنوان ذات المضاف بالنسبة إلى بعض الاشياء ولو
- من التخيير بين الفعل والترك .

وأما الارادة الاكيدة التي هي منشأ إنشاء الوجوب والارادة غير
الاكيدة التي هي منشأ الاستحباب هي من الدواعي للوجوب والندب
وليست هي المايز والفارق بينهما لكي يكونا حقيقة واحدة يختلفان في
الشدة والضعف كما هو رأي بعض المحققين (قدّه) لما عرفت من أن
الحكم إذا لم يصل إلى مرحلة فعلية والإنشاء لا يقال له الحكم وإنما
هو اقتضاء إنشاء الحكم فهذه أمور من الدواعي وليست دخيلة في نفس
الحكم على تفصيل ذكرناه في مباحث الالفاظ من الجزء الأول من
منهاج الاصول .

وأما الاحكام الوضعية فهي التي لا تقتضين بعثاً ولا زجراً وليست
متعلقة بانعزال العبد ابتداءً بناءً على أنها منتزعة أو مضمنات أما بناءً على
الجعل الاستقلالي فهي متعلقة بفعل المكلف ابتداءً فيكون المايز بينه
وبين الاحكام التكليفية ان التكليفية ملحوظة من حيث الاقتضاء والتخيير
دون الوضعية .

وعلى كل فقد اختلف في أنها أمور محصورة في ثلاثة كالشرطية
والجزئية والمأتمية أو انها خمسة باضافة الصحة والفساد أو ستة بزيادة
السببية أو سبعة بزيادة العلية أو المعلولية أو انها لا حصر لها الظاهر
هو الاخير اذ كلما لا يكون تحققه منوطاً ومشروطاً بالامور الاربعة
كالبلوغ والعقل والقدرة والعلم فهو حكم وضعي بالغاً ما بلغ حتى يمكن
ادخال الماهيات المنتزعة في الاحكام الوضعية بدعوى أنها مشتملة على
الاجزاء والشرائط التي هي من الاحكام الوضعية وان كان محل نظر
وذلك لما عرفت في المباحث السابقة .

لم يكن له جهة اضافة اصلا لا لمكان ولا لزمان ولا غيرهما من العناوين قبل تحقق اضافتها إلى الوجوب أو الواجب فتمام كلامهم انما هو بالنسبة = وكيف كان فالمراد بالحكم تكليفياً أو وضعياً هو انشاء بمجمل شرعي يتعلق في ذمة العبد وعهدة المكلف للمولى سبحانه وبهذا الاعتبار يفرق بينه وبين ما يسمى بالحق حيث ان الميزان في معرفة الحق وتعريفه هو ان الحق بمجمل شرعي أيضاً لكن للعبد في متعلقه لا للمولى عليه . وبهذا يتضح لنا ترتيب الثمرة المقررة للفرق بين الحكم والحق من أن الحكم لا يقبل السقوط بالاسقاط لأنه تصرف في الحق الالهي وليس للعبد ذلك .

أما بالنسبة إلى الحق فحيث أنه تخويل شرعي من المولى للعبد فإذا تصرف فيه اثباتاً أو اسقاطاً كان ذلك له لان سنخ الجعل التشريعي يخوله ذلك فلا مانع منه .

ويمكن أن يدعى بأن الحق نوع من الحكم له سنخية من الجمل التشريعي خاصة على النحو الذي قررناه من أنه تخويل للعبد على ما تعلق به فهو سلطنة بمجولة فلا نقول انه سلطنة استقلالية بل منوطة بالجمل الشرعي وبهذا نقول ان الحق نوع من الملك بمرتبة خاصة لان ذلك التسلط انما هو لحصول تلك النسبة الخاصة والاضافة القائمة بين الشخص ومتعلقة الذي يتكون منها عنوان الملكية فتلك الاضافة المعبر عنها بالملكية التي حدثت بأسبابها الشرعية هي التي تحولت من يسمى بالمالك لأعمال تلك السلطنة الخاصة .

ومجمل القول ان كلا من الحكم والحق والملك بمجمل شرعي ولكن الجعل في الحكم والحق جعل ابتدائي وفي الملك جعل امضائي والجعل الابتدائي في الملك لأسبابه الخاصة وبهذا افرق الملك عن =

الى ذات المضاف بما هو ذاته .

ثم ان المراد من الحكم الوضعي في المقام عبارة عن الامر الاعنباري الذي تكون واقعيته ليست كواقعية الاضافات الخارجية المتحققة في الالين والمق والجمدة وامثالها من الاعراض المقولية فانه لم يلتزم أحد من القائلين بالجعل والانتزاع بكون حقيقة الملكية أو الزوجية أو الجزئية أو الشرطية أو غيرها مما كانت من الاحكام التي بازائها شيء في الخارج غير منشأها من الجعل أو التكليف .

بل الكل مطبقون على أن حقيقة الامور الوضعية عبارة عن الامور الاعتبارية والاضافات الذمنية التي تتبع منشأ اعتبارها بمن يبدع منشأ الاعتبار من الجعل أو التكليف فاذا انضغ ذلك فنقول لابد من التكلم في كل واحد من الاحكام الوضعية مستقلاً فمنها الجزئية للواجب كجزئية السورة للصلاة وتفصيل الكلام فيها أنه لا اشكال في ان حقيقة انصلاة خارجاً ليست إلا عبارة عن الامور المتعددة المنكثرة خارجاً على وجه الارتباط بها ولا جهة وحدة فيها الناشيء من جهة حيثية خاصة

= الحكم والحق ويفترق الحكم عن الحق بفرقة ذاتية موضوعية لا باللازم والاثر وهو ان الحكم جعل شرعي على المكلف والحق جعل شرعي للمكلف هذا هو الفرق الذاتي الموضوعي .

أما الفرق بينهما في اللازم والاثر فهو ان الحكم لا يقبل السقوط والاسقاط والحق يقبل السقوط والاسقاط والحكم لا ينقل بالنواقل والحق يجوز نقله بالنواقل وهذا واضح لا يعتريه ريب فما ذكرناه في نخبة الاحاديث في التفرقة بين الحكم والحق فانما هو اقتصار على التفرقة باللازم والاثر وما هنا فرق بينهما ذاتاً وموضوعاً وأثراً فلا تغفل .

بين تلك الامور كما كان الامر كذلك في مثل اجزاء السرير واخشابه التي لها جهة ارتباط لبعضها بالنسبة الى البعض الاخر من جهة عروض خشبة السرير عليها فانه قد تقدم في بحث مقدمة الواجب عدم كون ذلك ملاكاً في اعتبار الجزئية في اجزاء الصلاة فحيث لا يعقل اعتبار الجزئية والكلية في الامور المتكثرة المتباينة بما هي متكثرة فلا بد من اعتبار جهة وحدة فيها يجمعها حتى يصح بملاحظها اعتبار الارتباط فيها وانتزاع الكلية للجميع والجزئية لكل واحد منها فنقول وان كان هنا جهات الوحدة متعددة كوحدة الملاك القائم بالمجموع ووحدة اللهاض المتعلق بالمجموع ولمكنه ليس كلامنا في المقام الا في جزئية الشيء للواجب بما هو جزء له فلا بد وأن يكون الملاك جهة وحدة تعرض على الصلاة من جهة وحدة الوجوب المتعلق بها إذ نعلق وجوب واحد بالامور المتكثرة انما هو من جهة وحدة يطرأ عليها جهة ارتباط ووحدة باعتبار كونها تحت وجوب واحد وبعد طرو مثل تلك الجهة عليها ينتزع العقل في المرتبة المتأخرة عن ذلك الجزئية لكل واحد من تلك الامور والكلية لمجموعها .

فالجزئية ليست إلا من الامور الانتزاعية العقلية المتأخرة عن الوحدة الاعتبارية الثابتة لمجموع الامور المتكثرة الانية من ناحية وحدة الامر المتعلق بها فلا تكون الجزئية من الامور المجعولة لامستقلا ولا تبعاً بل ليس فيه إلا جعل التكليف المتعلق بالكل بناء على جمالية التكليف كما لا يخفى ، ومنها الشرطية (١) وهي على قسمين :

(١) لا يخفى ان الشرط تارة يكون راجعاً الى الجعل وأخرى الى المجمعول وثالثة الى متعلق التعليق .

أما الاول فهو عبارة عن إرادة الأمر بمبادئها من تصور الشيء -

أحدهما شرطية الشيء للمكلف والآخر شرطية الشيء للمتعلق

= والتصديق به فالحكم بوجوب الصلاة وحرمة الخمر إنما هو لكونهما معلولين لأرادة الحاكم واختياره وليس الوجود الخارجي مأخوذاً بنحو العلية بل ربما يكون داعياً لجعل الوجوب أو الحرمة .

وأما الثاني فهو عبارة عن كونها معتبرة في فعلية الحكم كالعقل والقدرة والبلوغ وكلاستطاعة في وجوب الحج ودخول الوقت بالنسبة إلى الصلاة إلى غير ذلك مما كانت فعليه الحكم مشروط بتحققها خارجاً ومرجعها إلى كون تلك الشرائط قيوداً وجودية أو عدمية قد أخذت في موضوع الحكم التكليفي أو الوضعي ولا اشكال في أن هذه القيود سواء كانت وجودية أو عدمية لها دخل في ترتب الاحكام عليها من غير فرق بين كون القيود تسمى بالشرائط كما اصطلاح عليه بالنسبة إلى الحكم التكليفي أو بالاسباب كما اصطلاح عليها بالنسبة إلى الحكم الوضعي لعدم أثر في الفرق بين هذين الاصطلاحين .

وأما الثالث فهو عبارة عن الأمور المعتبرة في متعلق التكليف كالطهارة بالنسبة إلى الصلاة فإن مرجعها تقييد المتعلق بالصفة الخاصة المستفادة من التقييد وليس المراد به طبيعة المتعلق حيث أن ذلك راجع للشارع فكما صح له أن يجعل متعلق أمره له سعة وإطلاق كذلك له أن يجعل متعلق أمره حصة خاصة مقيدة بأمر وجودي أو بامر عدمي بنحو يكون التقييد داخلاً والقيود خارجاً أو بتعبير آخر أن يكون توؤماً مع القيد ومن هنا صح تعلق التكليف بالمقيد وإن كان نفس القيد خارجاً عن قدرة المكلف كالقبلة حيث أن متعلق الطلب وهو الصلاة إلى القبلة مقدوراً وتكون الصلاة مقيدة بالتوجه إلى القبلة أو بالدلوک منه عنوان السببية وإذا قيد بأمر عدمي انتزع منه =

التكليف أهني الواجب أما شرطية التكليف كما يقال بشرطية الاستطاعة = عنوان المانعية وبهذا المعنى صح كون السببية والمانعية ونحوها بمجولة للشارع ودعوى كون السببية تستدعي خصوصية تكوينية الموجب لترتب المسبب على السبب بمقتضى تحقق الربط بينهما كالربط بين العلة والمعلول .

ومن الواضح ان مثل هذا الربط والتخصوصية لا تناله يد الجعل التشريعي بل يكون من قبيل تحصيل الحاصل بل يكون أردء إذ يكون من قبيل تحصيل ما هو حاصل تكويناً ووجداناً بالتعبد والاعتبار كما هو المنسوب للمحقق الخراساني (قدس) بمنوعة لما عرفت من أن الحكم عبارة عن الاعتبار النفساني المظور بالجعل وعليه يكون فعلاً مفيد بحسب ما يراه من اختبار للشارع فله أن يجعل موضوعه مطلقاً وله أن يجعل موضوعه مقيداً على حسب ما يراه من المصلحة فمع تقييده بأمر وجودي ينتزع منه السببية كوجوب الصلاة بالنسبة الى الدلوک .

واذا قيد بأمر عدمي انتزع منه المانعية كالأمر المنافية للصلاة فيظهر من ذلك أن السببية والمانعية من المجعولات الشرعية غاية الأمر يتبع جعل منشأ انتزاعها فكم فرق بين شرائط الجعل وشرائط المجعول فإن شرائط الجعل غير قابلة للجعل بخلاف شرائط المجعول فإنها تقبل الجعل وجعلها تابعة لجعل منشأها على أن ما ذكره (قدس) إنما يتم فيما لو كان المقام من العال التكوينية .

ولكن المقام لما كان حكماً شرعياً تكليفاً أو وضعياً ليس موضوعه من حلل وجوده الا انه لما كان ترتيبه عليه كترتيب المعلول على علمته من جهة عدم التخلف عنه وجوداً أو عدماً سمي الموضوع في باب الوضعيات سبباً كالعقد بالنسبة الى الروحية والملكية وكما سمي قيود الموضوع =

لوجوب الحج فمرجع حقيقتها عبارة عن اناطة وجوب الحج بالاستطاعة
 = في باب التكاليف بالشرط كالاستطاعة في وجوب الحج ومن الواضح
 أن القيود المأخوذة في موضوعية الموضوع انما تكون بالجعل الشرعي
 التبعي من غير فرق بين أن يكون للتكليف او الوضع أو للمكلف به
 فإن السببية والشرطية والممانعة لما لم تكن من قبيل العلل التكوينية
 وانما هي من قبيل القيود المأخوذة في موضوعية الموضوع من غير فرق
 بين كونها وجودية أو عدمية قد أخذت موضوعا للحكم الشرعي وضعية
 كانت أو تكليفية كلها تكون لجعل شرعي وحيث ان معنى جعل الاحكام
 هو حكم بالمعمولية فلا بد ان يلاحظ من جهة مرجحة لما جعله
 موضوعا للحكمه :

ومن الواضح ان هذا الجعل يستتبع بمجمولية السببية والشرطية
 والممانعية هذا كله في المجعولات بالنسبة .

وأما بالنسبة إلى غير المجعولات كالامور الاعتبارية التي لا واقع لها
 إلا في عالم الاعتبار وليس لها حظ في الواقع وانما تكوينها عين تشريعها
 كالملكية والروحية والرقية والضممان والحرية والطلاق والظهار والولاية
 والقضاء والوصاية والوكالة والنيابة والحكومة إلى غير ذلك من الاعتبارات
 العقلانية التي أمضاهما الشارع والاختلاف بين الشارع والعرف في نفي
 بعض الاشياء عند الشارع وثبوتها عند العرف كما في الخمر والخنزير
 لا يضر بما أمضاه غاية الامر يكون بالنسبة إلى ما نفى من شيء أو
 اثبت من شيء على خلاف العرف يكون بالنسبة إلى ذلك جملا تأسيسيا
 كما لو اعتبر الشارع ولم يعتبره العرف كالطهارة والنجاسة والحدث
 الاكبر والاصغر فانها من المجعولات الشرعية كالزوجية والرقية :
 نعم لو لم يعتبرها الشارع وان اعتبرها العقلاء والعرف فليست =

فان وجوب الحج بعدما كان أمره بيد الشارع فله أن يجعله مطلقاً وغير منوط بالاستطاعة وله أن يجعله منوطاً فاذا جعله منوطاً به يقول ان استطعت يجب عليك الحج فقد جعل الوجوب منوطاً بالاستطاعة بهذا الخطاب الواحد وبهذا الجعل جعل للاناطة أيضاً تبعاً في عرض جعل الوجوب لا مقدماً عليه ولا مؤخراً عنه .

فالاناطة المجعلولة تبعاً عبارة أخرى عن الشرطية بل عينها فليست الشرطية التي هي شرط التكليف من الامور الانتزاعية المحضة غير المجعلولة ولا من الامور المجعلولة الابتدائية الاستقلالية بل من الامور المجعلولة التبعية في عرض جعل الوجوب لأن جعل الوجوب المنوط ليس إلا جعل الوجوب والاناطة غايه الأمر جعل الاناطة تبعياً لا استقلالياً بل ربما يقال بإمكان الجعل الاستقلالي بتقريب ان السببية لما لم تكن بنحو السببية الحقيقية لعدم معقوليتها حيث ان الحمل لما كان فعلاً

= من المجعلولات لا امضاء ولا تسيبياً كبعض المناصب العرفية التي منع عنها الشارع ودعوى انكار الجعل ابتداءً واستقلالاً في الامور المذكورة وانما هي منتزعات من التكاليف ممنوعة اذا ربما يتحقق الجعل مع عدم وجود تكليف كجعل الحجية والطريقة على أنه من الممكن الجعل لابتدائي الاستقلالي مع عدم الحاجة إلى مثل هذه التكاليف خصوصاً بعد أن اعتبرها العرف أولاً ويرنون عليها الآثار والظاهر ان الطهارة بقسميها الحديثة والحديثة والنجاسة من الاعتبار الشرعية المجعلولة ابتداءً واستقلالاً وليس من الامور الواقعية التي كشف الشارع عنها لزوم أن يكون بدن الكافر مثلاً عند اسلامه يتبدل العرض الخارجي الذي هو النجاسة بعرض خارجي آخر الذي هو الطهارة وغير ذلك من اللوازم التي يبعد التزامها نعم يمكن تصحيح هذه الدعوى بأن تكون لها دخل في الملاك بناء على ما هو الحق من تبعية الاحكام الملاكات والمصالح كما لا يخفى .

اختيارياً للجاعل فكيف يمكن دخول الدلوک في الوجوب للخصوصية الذاتية أو الحيابة في قولنا من حاز ملك في الملكية وبعد الفراغ عن ذلك فلا بد من الالتزام بكونها بمعمولة يعني جعل الملكية أو الوجوب المعلق على الحيابة في الاول والدلوک في الثاني لا بجعل آخر يفاير ذلك وعليه كما يمكن أن يكون مورد الجعل الوجوب وتكون الملازمة ملحوظة تبعاً لذلك يمكن أن يكون مورد الجعل نفس الملازمة بلحاظ معناه الاسمي فيكون النظر الى الملازمة استقلايلاً والى الوجوب تبعياً .

وبالجملة الوجوب أو الملكية نارة نكون بمعمولة مستقلا وأخرى تبعاً فان لوحظت مستقلة فهي بمعمولة استقلا وإن لوحظت تبعاً فهي بمعمولة تبعاً وبذلك تكون السببية قابلة للجعل التبعي والاستقلاي وإلى ذلك يرجع ما ذكره الأستاذ (قدس) في الكفاية من تقي كون السببية بمعمولة ، فان فرضه من ذلك تقي السببية بمعنى المؤثرية التي هي السببية الحقيقية بمعنى ترتب عليه الحكم الوضعي أو التكليفي في اناطة الحكم الوضعي أو التكليفي في الخطابات الشرعية كالدلوک والعقد والاستطاعة دون السببية المنتزعة عنها من اناطة الحكم الوضعي أو التكليفي بها في الخطابات الشرعية فانما هي ادعائية لا حقيقية (١) .

(١) لا يخفى ان المحقق الخراساني (قدس سره) قال في الشرطية والممانعة والسببية أنها أمور انتزاعية من نفس ماهو الشرط أو السبب أو المانع لخصوصية تكوينية في تلك الذوات بها تؤثر في وجود الحكم التكليفي أو الوضعي ومنها انتزاع تلك المفاهيم تلك الخصوصية التكوينية الموجودة فيها فليس في المجعولات في عالم الاعتبار التشريعي مجعول مستقل بدون الخصوصية مسح عدمها لا توجد السببية أو الشرطية أو الممانعة للتكليف أو الوضع ولو اعتبرهما المعتبر الف مرة ومسح وجود تلك -

وأما شرطية الواجب فقد يقال بأن حالها حال الجزئية وأنه إذا تصور الأمر متعلق طلبه جعله مقيداً بوجود شيء على أن يكون القيد خارجاً والتقييد داخل ومتعلق طلبية ينتزع بعد الطلب المتعلق بالذات ونستفيد من ذلك القيد الشرطية .

كما أن الأمر في المانع كذلك وأنه ينتزع المانعية عن تعلق الطلب بشيء مع تقييده بعدم وجود شيء فإنه ينتزع من عدم وجود ذلك الشيء المانعية للواجب كما هو الحال في الجزئية فتكون الشرطية كالجزئية من حيث كونها من الأمور الانتزاعية المتأخرة عن رتبة الأمر المتعلق بالمقيد بوجود الشيء أو عدمه من غير فرق بينهما .

ولكن لا يخفى أنه فرق بين الجزئية والشرطية إذ الجزئية إنما تتحقق بعد طرؤ الوحدة الحاصلة من تعلق التكليف فيكون التكليف حقيقة إضافة إلى الواجب بحيث لولاه لما تحقق منشأ اعتبار أصل الجزئية للواجب بخلاف الشرطية فإنها متحققّة قبل الأمر فليست منتزعة من الأمر بالمتعلق بحيث يكون المصحح لانتزاعها هو الأمر بالمقيد كما هو كذلك في الجزئية وإنما الشرطية أمر ينتزع ويعتبر قبل الأمر بالشيء لأنها

= فقهرأ ينتزع تلك المفاهيم سواء اعتبارها معتبر أم لا وعليه لا يمكن جعل هذه الأمور بالجعل التشريعي إذ يازم أن يكون من قبيل تحصيل ما هو حاصل تكويننا ووجداننا بالتعبد بل لا يمكن جعل هذه الأمور تكويننا بالذات وقد تكون مجعولا قهراً وبالعرض بمعنى أنه يتعلق الجعل أولاً وبالذات بنفس ذات الشرط والسبب والمانع الموجود فيها الخصوصية فيكون شرطيتها وسببيتها ومانعيتها مجعولة قهراً أو عرضاً ولكن لا يخفى أن ما ذكره (قدس سره) صحيح من باب العلل التكوينية لا بالنسبة =

عبارة عن تقييد الشيء بقيد على أن يكون القيد خارجاً والتقييد داخلاً كالصلاة بالنسبة إلى الطهارة .

وعليه لا بد أن يكون التقييد متحققاً قبل الأمر غاية الأمر أنه قبل الأمر كان قيداً للصلاة وبعد الأمر صار قيداً للواجب بمعنى أن واقع التقييد كان متحققاً قبل الأمر .

إذ من الواضح أنه لو لم يكن قبل الأمر متحققاً لم يمكن تعلق الأمر به إذ المجمول والحكم لا يمكن أن يكون محققاً لموضوعه الذي

= إلى باب الشرعيات حيث أن ترتب الحكم على موضوعه فيها ليس من قبيل ترتب المعلول على علته التكوينية لأن الحكم وضعياً كان أو تكليفياً ليس موضوعه في عالم الاعتبار من علل وجوده ، وإنما سمي سبباً لكون ترتب الحكم على موضوعه كترتب المعلول عليه في عدم تخلفه وجوداً أو عدماً وإلى ذلك أشار الأستاذ المحقق النائيني (قدس سره) أنه وقع الخلط بين علل الأحكام وموضوعات الأحكام فتوهم أن موضوعات الأحكام هي علل الأحكام ولكن يفرق بينهما حيث أن علل الأحكام لا بد أن تكون بنحو التأثير والتأثير وليست صالحة للمجمول بخلاف موضوعات الأحكام فإنها لا تأثير ولا تأثر بينهما ..

ولكن موضوعية الموضوع بقيوده المأخوذة فيه وجودية كانت أو عدمية للحكم وضعية كانت أو تكليفية تكون بجعل شرعي ولازم ذلك أن يكون جاعل الحكم ملاحظ الجهة المرجحة لما جعله موضوعاً لحكمه فعليه هذا الجعل يستتبع جموعية سببية للمعقد الموضوع للنقل والانتقال وذلك يستتبع جموعية الشرطية والممانعية وغيرهما مثل هذه الأحكام الوضعية كالسببية والممانعية والشرطية والجزئية من الأحكام الوضعية المجعولات بالتبعية فانهم وتأمل .

هو بمنزلة علمته وعليه لا تكون الشرطية من الامور الانتزاعية بعد الامر إذ الشرطية كالزمان والمكان بالنسبة إلى اضافتها إلى الواجب بحسب الرتبة بعد الامر ولكن ذاتها كانت متحققة قبله فليست الشرطية للواجب بما هو واقع الشرطية منتزعة عن التكليف وانما هي من الامور الواقعية غير المنتزعة فليست مجمولة بالجمل التشريعي .

وبعبارة أخرى أن الجزئية صفة لا تتصف ذات الجزء إلا بعد تعلق أمر واحد بمجموع مركب منه ومن غيره وإلا مع قطع النظر عن تعلق ذلك الامر لا تعتبر جزئية للواجب في البين أصلاً بخلاف الشرط والمانع للواجب فانهما امران واقعيان في الرتبة السابقة على الامر وان كان اضافة الشرطية والمانعية للواجب متأخرة عن وجود الواجب .

ولكن طرف هذه الاضافة الذي هو الشرط والمانع يكون في الرتبة السابقة على الوجوب وبالجمله ان الشرطية عبارة أخرى عن التقييد عبارة عن الاضافة الخاصة الثابتة للشيء بالنسبة إلى غيره (١) والغرض

(١) وحاصله أنه فرق بين الجزئية للواجب وبين الشرطية له ففي الأول أنه لا واقع للجزئية الا بعد تحقق جهة الوحدة الحاصلة من تعلق الامر بالمركب إذ لولا تحقق جهة الوحدة الطارئة لا معنى للجزئية بخلاف الشرطية والمانعية للواجب فانهما امران واقعيان منشأهما نفس الخصوصية التركيبية الموجودة في ذاتهما فليسا من الاحكام الوضعية الموجودة في عالم الاعتبار .

ولسكن لا يخفى أن معنى كون الشرط أو المانع للواجب هو أن الشارع جعل الوجوب للمركب مقيداً بوجود الشيء على نحو يكون التقييد له دخل في الوجوب دون التقييد .

كونه بما تعلق به الامر فلا بد وأن يكون ثابتاً قبل الامر ثبوت الموضوع قبل حكمه كما لا يخفى .

ثم أن الكلام في المانع والقاطعية هو الكلام في الشرطية فانهما يلاحظان بالنسبة إلى الوجوب وقد يلاحظان بالنسبة إلى الواجب فحكمهما حكم الشرطية بالنسبة اليه .

وأما السببية فهي عبارة عما كان ملحوظاً بالنسبة إلى الحكم التكليفي كسببية الدلوكة لوجوب الصلاة وأخرى تلاحظ بالنسبة إلى الحكم الوضعي كسببية البيع للملكية .

أما الأولى فهي عبارة عما يوجب ثبوت ملك التكليف وكانت مقتضية للتحقق مصلحة توجب التكليف فهي بهذا المعنى لا تكون قابلة للجعل بل أمر ثابت في الشيء عامة لاجداث ملك التكليف فيما يتعلق به .
وأما الثانية فهي من الامور الجعلية الوضعية من قبل الشارع ولو امضاء أو انها كانت كاشفة عما هو الواقع أو لا .

ومن الواضح ان نفس التقيد بالوجود أو العدم لابد أن يكون له دخل في خصوصية الغرض أو الملاك الموجب لحصول المصلحة المترتبة على وجود الواجب ترتباً تكويمياً .

وأما شرطية الشرط ومانعية المانع انما هما امران اعتباريان معمولان بجعل الوجوب كما ان ذات الجزء كذلك له دخل في الغرض أو الملاك دخلاً ترتيبياً الا ان جزئية الجزء أمر اعتباري معمول بجعل الوجوب وبالجعل دخل الشرط والمانع والجزء في الملاك والغرض على أمر تكويني على نحو واحد كما أن اعتبارهما وجعلهما من ناحية الشارع معمولات ، اعتبارية على نحو واحد لا يفرق بين الجميع من الحيثيتين كما لا يخفى

وأما الصحة والفساد فقد ذكرنا في مبحث الصحيح عبارة عن تمامية الشيء بلحاظ الجهة المرغوبة منه ويقابلها الفساد تقابل العدم والملكة ففساد الشيء عبارة عن عدم تماميته بلحاظ الاثر المرغوب فيه . وحيث أن الجهة المرغوبة من الشيء تختلف باختلاف الاغراض فالشيء الواحد يختلف صحة وفساداً باختلاف الآثار والاغراض فيكون الشيء الواحد صحيحاً بلحاظ أثر وفساد بلحاظ أثر آخر .

وعليه تختلف صحة الشيء الواحد وفساده بلحاظ الجهة المرغوبة منه فيكون الحكم بانتزاعية الصحة وواقعيتها من ملاحظة تلك الجهة التي أريد تمامية الشيء بالاضافة إليها فان كانت تلك الجهة من الامور الواقعية كالملاك والمصلحة تكون التمامية والصحة واقعية لأن كون الشيء مما يترقب عليه الملاك والمصلحة أمر واقعي لا يجوز شرعي ولا منتزع من أمر يجوز .

وهكذا لو كانت الصحة بمعنى المستطية للقضاء والاعادة التي هي تلازم الاجزاء لا عينه لأن تلك الجهة تكون موجبة للوفاء بالفرض تتكون الصحة والتمامية من الامور الواقعية .

وأما الصحة في المعاملات فهي من الامور المجعولة من التكليف أو الوضع لأنها منتزعة من تلك الجهة فانتزاعية الصحة وواقعيتها تابعة لجمالية الجهة التي لوحظ تمامية الشيء بالاضافة إليها وعليه لا مجال لدعوى انتزاعيتها من المجعول الشرعي مطلقاً ولا للمنع من انتزاعيتها كذلك .

نعم لا تكون الصحة من الامور المتأصلة بالمجمل تأسيساً بل هي أما واقعية محضة كالصحة بلحاظ الوفاء بالفرض أو المستطية للاعادة والقضاء ، وأما منتزعة من مجعول شرعي كالصحة من أبواب المعاملات

من العقود والايقاعات .

وأما الطهارة والنجاسة فلا يبعد جعلها من الامور الواقعية كما أفاده الشيخ الانصاري حيث انه قال انها كالنظافة والقدارة العرفية المحسوسة وهي امور واقعية التي يدركها العرف والعقل .

نعم بالنسبة إلى بعض النجاسات كالخمر والكافر ونحوهما كونها من الامور الواقعية الخارجية التي كشف عنها الشارع محل اشكال بل هي من الاعتبارات الجمالية الراجعة الى نحو ادعاء منه بنجاسة ما يراه العرف طاهراً كما يشاهد نظيره في العرف حيث يرى عندهم بعض المصاديق الادعائية للطهارة والنجاسة كاستقذارهم من أيدي غسل الموتى ومن شغلته تنظيف البالوعة واخراج الغائط منها وإباء طبعهم من المؤكلة مع هؤلاء وكمثل الفلاح المستعمل للفواكه ولو كانت أيديهم من جهة استعمال الفواكه من الوسخ ما بلغ .

ومن الواضح أن ذلك لا يكون إلا من جهة ادعائهم للقدارة في الأول الموجب لاثبتهم اثار القدارة الخارجية عليه وعدم اعتبارهم اياها في الثاني وعليه يكون من هذا القبيل ما حكم الشارع به من نجاسة الخمر والكافر حيث حكم بنجاسة ما لا يراه العرف قدراً فيكون المصحح له هو الادعاء بحيث او يراه العرف أيضاً مما يترتب عليه اثار قدارتهم من دون أن يكون المناط هو عين الطهارة والنجاسة الشرعية كي تكون من الامور الواقعية التي كشف الشارع عنها وبالجمله فرق بين كون الشيء طاهراً أو قدراً خارجياً وبين كونه طاهراً أو قدراً ادعائياً وعليه لا وجه لجعلهما يقول مطلق من الامور الواقعية .

نعم على أي تقدير لا تكون من الاحكام الوضعية لكي يتأتى النزاع في كونها مجعولة أو منتزعة من التكليف اذ هما اما من الامور

الواقعية وأما في الأمور الادعائية فعلى الأول لا تكون من الأمور الوضعية لعدم ربطها بالجعل وعلى الثاني وإن كانتا مجعولة ولكن بالجعل بمعنى الادعاء لا الجعل الحقيقي :

وأما الرخصة والعزيمة فقد عدهما بعض من الأحكام الوضعية ولكن ذلك محل منع إذ الرخصة والعزيمة عبارة عن السقوط على وجه التسهيل وهما من الأحكام التكليفية لا الوضعية .

وأما الملكية والحرية والرقية والزوجية والولاية (١) وغير ذلك

(١) لا يخفى أن الولاية والامامة والنبوة كل واحد منها على نحوين تكوينية وتشريعية الأولى هي بلوغ النفس للعلم والعمل بوساطة موهبة الالهية لاستعداداته الذاتي وحسن ذاتها وبلوغها لأعلى مراتب الكمال بنحو يكون يده التي تبطش بهما وسمعه التي يسمع به وبصره الذي يبصر به وهذه المرتبة هي التي قرنها الله تعالى في كتابه العزيز بولايته وولاية رسوله « إنما وليكم الله ورسوله واللذين آمنوا اللذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » .

وبهذه الولاية يكون الولي منصرفاً في جميع الاكوان في سمانه وأرضه فباذنه يهره الاكمة والارض ويحيي الموتى ويشق القمر ويجعله نصفين : وهكذا الامر في الخلافة والامامة فهو النحو من مرتبة الولاية من الأمور تكوينية :

وأما التشريعية هي الولاية الاعتبارية وتنقسم الى ولاية عامة ولاية السلطان العادل الى النبي (ص) والأئمة (ع) وإلى ولاية خاصة كولاية الحاكم الشرعي على الحسبيات على قول وقول له الولاية العامة وقول ليس له الولاية الا القضاء والافتاء وكيف كان فالولاية بهذا المعنى من الأمور الاعتبارية المتأصلة في الجعل كما لا يخفى .

من الاضافات الاعتبارية وهو بنحو اضافة بين المالك والمملوك في الملكية مثلاً فلا اشكال في أنه اذا جوز الشارع لأحد التصرف في مال وحرم على آخر فيوجب ذلك نحو اضافة لهذا المال الى هذا الشخص المجاز له التصرف وليت تلك الاضافة لفقيه كما أنه لا اشكال في أن تلك ليست جمالية بل هي من الامور المنتزعة من التكليف وانما الاشكال والكلام في أنه هل كان هناك اضافة اختصاص في الرتبة السابقة عن التكليف مجعولة بسبب آخر غيره أوليست هناك اضافات أخرى غير ماينتزع من التكليف فنقول ان الكلام في أنه يستفاد من نفس دليل التكليف بثبوت اضافة الملكية في المرتبة السابقة من هذا التكليف فان لسان دليل التكليف انه لا يجوز لأحد التصرف في مال غيره وانه يجوز لكل أحد التصرف في ماله كما هو مفاد دليل السلطنة فهو موضوع التكليف هو مال المضاف الى الغير فلا بد وأن يكون اضافة المال الى الغير ثابتة في الرتبة السابقة على هذا التكليف بداهة تقدم الموضوع على حكمه ولا نعني بالملكية إلا هذه فلا بد وأن تكون في الرتبة السابقة على هذا التكليف وحيث نقول بثبوتها في المرتبة السابقة فاما أن تكون بتكليف آخر فيلزم اجتماع المثليين على شيء واحد وأما أن يكون بجعل ابتدائي للملكية كقوله من جاز ملك مثلاً يثبت كونها من الامور الوضعية الجمالية وحيث ان الاول بديهي البطلان فيتعين الثاني وبما ذكرناه ظهر فساد ما قيل في باب وضع الالفاظ من عدم الالتزام بالجعل من الواضع لكل معنى خاص بل انما يثبت الوضع بتعهد منه وارادته الكلية بأنه كلما أراد تفهيم معنى خاص أطلق لفظ كذا .

ثم بعد اظهار هذا العهد كلما أراد بارادة جزئية تفهم المعنى يحصل التفهم بنفس اطلاق اللفظ فيه أو من المستعملين المتابعين ووجه

الفساد أن من الواضح أن الواضح حين ارادته تفهيم المعنى باراده
جوتية لا يكون مريدا للفظ بما هو لفظ وبعنوان الموضوعية بل انما
أراد اللفظ بعنوان أنه مرآة وحاك بحيث يكون فافيا في المعنى فيلزم
أن يكون المعنى مراد بنفس تلك الارادة حتى أرادة كونه مفهما فنقل
الكلام في تلك الارادة فأما يتسلسل أو ينتهي إلى جعل الوضع الأول
ولا اشكال في تعين الثاني لبطلان التسلسل فيتعين الاول وعليه فتكون
الهوية الحاصلة من كشف اللفظ للمعنى الذي ادعيت في باب وضع
الالفاظ فانها أمر واقعي تكويني لا توجد بصرف الجعل والاعتبار
الادعائي أي لا تكون الهوية المجمولة بين اللفظ والمعنى هو هوية
حقيقية مصدانا حقيقياً لمفهوم الهوية بنحو يحمل عليه ذلك المفهوم
بالحمل الشائع الصناعي بل يكون فرداً ادعائياً لذلك المفهوم وليست من
الامور الاعتبارية التي يكون وجوده حقيقة في عالم الاعتبار وانما يكون
وجوده تنزيلياً ادعائياً وفرق بين الامور الاعتبارية وبين الامور التنزيلية
الادعائية بيان ذلك ان الموجودات الاعتبارية التي لا وعاء لها إلا وعاء
الاعتبار ويكون تكوينها عين تشريعها وبعد جعلها واعتبارها عن يده
الاعتبار سواء كان بيد الشارع أو العرف والعقلاء أو شخص واحد
كان يده الاعتبار وبمعنى أن العرف والعقلاء يعتقدون باعتباره ويرتبون
عليه الاثر يكون موجوداً في عالم الاعتبار حقيقة ويكون حال وجودها
حال الموجودات الواقعية الخارجية من غير فرق بينهما إلا ان وعاء
وجودات الاعتبارية عالم الاعتبار ووعاء عالم الخارجية عالم الخارج وذلك
كاغلب الامور الاعتبارية كالزوجية والملكية والرقية والولاية بمعناها
الاعتبارية الى غير ذلك من الامور الاعتبارية بخلاف وجودات الادعائية
والتنزيلات نفياً كقوله لاشك لكثير الشك وقوله (ع) لاصلاة الجار المسجد

إلا في المسجد وقوله (ع) الطواف في البيت صلاة والمطلقة رجعية وزوجه الى غير ذلك أما القسم الاول فالمجموع، مصداق حقيقي في عالم الاعتبار يحمل المفهوم عليه بالحمل الشائع حقيقة فالعقد الصحيح الجامع للشرائط والفاقد للموانع على المرأة المعلومة للرجل المعلوم انما هو حقيقة الزوجية له .

وكذلك بعد انتقال المال بأحد أسباب المعاوضات الصحيحة أو الارث أو الحيازة فذلك حقيقة ملكها وهكذا الولاية والقضاء وغيرها من الامور الاعتبارية ودعوى أنها منتزعة من التكليف الشرعي كما يظهر من الشيخ (قدّه) بمنوعة لمخالفتها للوجدان على أنه لا يتم بالنسبة إلى كون الحيازة سبباً للملك بتحو يتحقق فيه التكليف الا يتمحل مضافاً إلى أن هذه الاضافة أي اضافة الملكية انما تنشأ وتحصل بجعلها واعتبارها قيل تعلق التكليف مثلاً حرمة التصرف في مال الغير دون اذنه نفس المالية تكون موضوعاً للحرمة فتكون معتبرة ومتحققة في عالم الاعتبار قيل تعلق الحرمة فكيف تكون هذه الاضافة السابقة على الجعل منتزعة من الامر المتأخر ولولا ذلك لزم اما أن ينتزع من نفس ذلك التكليف الذي قد عرفت أنه أمر غير معقول أو تكون ناشئة من تكليف آخر فيلزم اجتماع المثليين وهو أيضاً غير معقول :

وبالجملة لا مجال لانكار الجعلية بالنسبة الى هذه الاضافات كالملكية والزوجية والرقية وغيرها بعد كونها بما اعتبرها العرف والمقلاء كما في القضاء والولاية فانهما من الاعتبارات المتأصلة بالجعل كالملكية وليستا منتزعتين من التكليف ولا من الامر الواقعية .

وأما التوبة والامامة الثابتة لبعض الاشخاص لاجل ماله من خصوصية كمال النفس فليست من الامور المجعولة فلا تقاس بالولاية

والقضاء لوضوح الفرق بينهما إذ تلك ليست من الأمور المجعولة والقضاء والولاية من الأمور المجعولة .

وأما الوكالة والنيابة فانهما أيضاً من الاعتبارات العرفية الجميلية التي يقصد بها التوصل اليها بإنشائه المخصوص فان مرجعهما إلى جعل ولاية للغير على مال أو نفس نعم ربما يقال أن النيابة ليست من الأحكام الوضعية وانما تكون من الحقائق الادعائية والوجودات التنزيلية بنحو ينزل النائب نفسه منزلة المذوب عنه بادعاء كونه هو وبالنسبة إلى ما يصدر عنه من الأمور الراجعة إلى المذوب عنه .

وبهذا المعنى تختلف الولاية عن الوكالة حيث أن مرجعها إلى جعل الغير بما هو غير ولي سلطاناً على التصرف في مال الموكل فلذا لا يحتاج الوكيل في ايقاع العمل للموكل فيه إل قصد وقوعه عن موكله بل هو بعد تحققه وكأنه يستقل في ايقاع العمل للموكل فيه من غير فرق بين كونه عقداً أو ايقاعاً لظهور الفرق الواضح بين جعل الغير بما هو غير ولي سلطاناً على العمل للموكل فيه وبين جعل النائب منزلة المذوب عنه بادعاء كونه هو .

ومن المعلوم ان ذلك غير مرتبط بالأحكام الوضعية والاعتبارات الجميلية إذ مرجع الجعل فيها إلى ايجاد حقيقتها بنحو ينطبق المفهوم عليها انطباقاً حقيقياً وتكون مصداقاً حقيقياً لذلك المفهوم ويحمل عليه المفهوم بالحمل الشائع الصناعي بخلاف باب الادعاء والتنزيل فيها فانه يكون متحققاً بالجعل والانشاء ولكن مجرد ذلك لا يوجب كونها من الأحكام الوضعية :

وأما القسم الثاني وان كان مجعولاً شرعياً لكنه لا يوجد للمفهوم فرد حقيقي في عالم الاعتبار بل يوجد فرداً ادعائياً فالطواف بعد

جعلته في عالم التشريع بمنزلة الصلاة يصير فرداً ادعائياً للصلاة لا فرداً حقيقياً ولو في عالم الاعتبار لأن الصلاة أمر واقعي خارجي والطواف كذلك لا ينقلب عما هو عليه حتى يصير فرداً حقيقياً للصلاة لكي يحمل الصلاة عليها بالحمل الشائع بل الطواف هو فرد دعائي بلحاظ الأثر .

وأما الحجية بمعنى المعتبرية والمنجوية فهي منتزعة من الكاشفية بنحو تميم الكشف فلا اعتبار جهة زائدة بناءً على كفايته في تمييز الواقع وبما يستتبعه من الحكم الطريقي على ما هو المختار ودعوى المعقق الخراساني (قدّه) بكونها بمجولة بنفسها لا منتزعة من أمر بمحول نظير الملكية ونحوهما من منشآت العتود والایقاعات بمنوعة إذ الحجية ليست إلا اعتبار عن كون العبد معذوراً أو علاً لاستحقاق العقوبة على المخالفة ومن الواضح أن هذا المعنى نظير السببية الحقيقية أمر ذاتي للشيء لرجوعه حقيقة إلى الملازمة لكشف الواقع واستحقاق العقوبة على المخالفة .

وأما الحجية بمعنى الوسطية وهو الطريقية والكاشفية والوسط في الاثبات في هذا المقطع لا يعقل أن تكون من المجعولات التشريعية وإنما هي مجعولات تكوينية .

وأما في غيره فهي من المجعولات تكوينياً بالعرض إذ الحجية والطريقية إنما هي ادعائية وليست من الأمور الاعتبارية التي توجد في عالم الاعتبار حقيقة إذ الطريقية أمر تكويني لا يوجد بصرف الاعتبار إلا ادعاءً فالامارات ليست مصاديق حقيقة للكشف والطرق بل هي مصاديق ادعائية أيضاً .

ومن هذا القبيل الهووية التي ادعيناها في باب وضع الألفاظ

فإنها أمر واقعي تكويفي لا توجد بصرف الجعل والاعتبار إلا ادعاء .
وبعد الفراغ عن تحقيق القول في الأحكام الوضعية فنقول لا يمكن
جريان الاستصحاب فيها إلا بالنسبة إلى ما يكون منها جعلياً ابتدائياً
وأما ما لا يكون منها جعلياً بل كانت من الأمور الاعتبارية الانتزاعية
كالجزئية مثلاً فلا يجري فيها الاستصحاب إلا بجريانه بالنسب إلى
منشأ انتزاعها لأنه لا يمكن جعل الجزئية ولا رفعها ابتداءً وإنما يمكن
الوضع والرفع بالنسب إلى منشأها .

وأما ما يكون منها من الأمور الواقعية فحالها حال سائر الأمور
التكوينية والموضوعات الخارجية فيدور جريان الاستصحاب فيها مقدار
يكون لها أثر شرعي عملي أم لا يكون لها ذلك كما لا يخفى هذا تمام
الكلام في المسألة وتعميز ما هو الحق من الأقوال .

تنبيهات الاستصحاب

ينبغي التنبيه على امر النية الاول

يعتبر في الاستصحاب فعلية الشك واليقين وعدم كفاية الوجود التقديري لهما مثلاً : لو يقن المكلف الحدث في زمان معين ثم غفل وصلى فان علم بعدم حصول الطهارة له فلا اشكال في بطلان الصلاة .
وأما لو احتمل حصولها فتارة تستمر غفلته إلى أن يفرغ من الصلاة ثم يشك بعدها انه تطهر قبلها والظاهر الحكم بالصحة للحكومة قاعدة الفراغ على الاستصحاب الحدث الفعلي .

وأخرى يحدث له الشك في الطهارة حال الصلاة والظاهر البطلان لان الشك لما حدث قبل الصلاة كان محكوماً في زمان حدوثه بأنه محدث فتكون صلاته بالحدث الاستصحابي فتبطل ولا مجال لقاعدة الشك بعد الفراغ إذ موردها حدوث الشك بعد الفراغ فلا تشمل صورة حدوثه قبله كما في المقام .

ولكن لا يخفى أن الحكم بالصحة في الأولى والبطلان في الثانية ليس مبنياً على اعتبار الشك الفعلي في الاستصحاب لأنه لو بنى على كفاية الشك التقديري لا يمكن الحكم بالبطلان في الصورة الأولى لقاعدة الفراغ كما انه لو بني على اعتبار الشك الفعلي يمكن القول بالبطلان في الصورة الثانية لحصول الشك الفعلي بعد الفراغ وهو كاف في اثبات الحدث ظاهراً في حال الصلاة فيثبت البطلان لولا قاعدة الشك بعد الفراغ .

والظاهر ان الصحة والبطلان مبنيان على جريان قاعدة الفراغ وعدمه فان جرت فيهما بالحكم بالصحة وإن لم تجر فيهما بالحكم

بالبطلان وان جرت في أحدهما دون الآخر فالحكم بالتفصيل ،
والظاهر أن قوام الاستصحاب اليقين بثبوت المستصحب سابقاً
والشك في بقاء لاحقاً وانما الكلام في أن اعتبار اليقين السابق من
جهة كونه قوام حقيقة الاستصحاب أو من جهة كونه بما به قوام تطبيقه
على المورد وحيث قلنا سابقاً من أن أخذ اليقين بما هو طريق لا بما
هو صفة خاصة لكي يكون قوام حقيقته ملازمه أن يكون في مكان
التطبيق وقد تقدم تفصيل ذلك .

التنبيه الثاني :

لا اشكال في جريان الاستصحاب فيما لو شك في بقاء اليقين
الوجداني وأما لو شك في بقاء اليقين المحرز بالأدلة الظنية مثلاً لو
قامت اشارة على ثبوت حكم في زمان فانه لا اشكال في أن مقتضى
دليل الحجية وجوب العمل على طبق تلك الاشارة في زمان قيامها عليه .
وأما لو شك في الحكم بعد ذلك الزمان فيثبت الحكم فيما
لم تكن متعرضة الا لمجرد الثبوت فلم تكن هي المرجع من غير اشكال
وانما الكلام في جواز الرجوع إلى الاستصحاب ليثبت بقاء ذلك الحكم
قيل بعدم جواز الرجوع اليه لعدم اقتضاء اشارة ثبوت مؤداها حتى يكون
الشك في بقاءه بل انما تقتضي احتمال الثبوت لعدم تحقق اليقين
بالثبوت لكي يكون شكاً في البقاء فلا يجرى الاستصحاب لاختلال ركنيه .
وقد أجاب الاستاذ (قده) بما لفظه (ان الحكم الواقعي الذي
هو مؤدى الطريق حينئذ محكوم بالبقاء فتكون الحجية على بقاءه تعبداً
للملازمة بينه وبين ثبوته واقعاً) .

توضيحه ان الموضوع في الاستصحاب انما هو مطلق الشك ولو كان تقديرأ بمعنى البقاء على تقدير الثبوت وليس موضوعها خصوص الشك في البقاء الفعلي لكي يتوقف على اليقين بالثبوت فتكون أدلة الاستصحاب بجعل الملازمة بين ثبوت الشيء وبقائه .

ولو علم بعدم الثبوت إذ صدق الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها فإذا قامت الامارة على الثبوت كانت حجة عليه وعلى البقاء وذلك بالاستصحاب إذ الدليل على أحد المتلازمين دليل عن الآخر فيكون المقام من قبيل ما لو قامت الامارة على نجاسة شيء فانها تكون حجة على نجاسة ملاقيه لثبوت الملازمة بين نجاسة الشيء ونجاسة ملاقيه غاية الأمر أن الملازمة في المثال واقعية وفي المقام ظاهرية .

ولكن لا يخفى أن جريان الاستصحاب يتم على ما سلكه (قدس) في باب الطرق والامارات من أن المجهول فيها هو الحجية كما أن ما أفاده في الجواب عن الاشكال يتم بناء على كفاية الشك في البقاء على تقدير الثبوت فانه يصح الاستصحاب ويجري من غير حاجة إلى احراز المستصحب يكون الاستصحاب يثبت البقاء التعبدي للشيء على تقدير ثبوته لرجوعه إلى جعل الملازمة الظاهرية بين ثبوت الشيء وبقائه .

ولكن الحق ما عرفت منا في أدلة الطرق والامارات من انها بنحو تكميم الكشف واثبات احراز التعبدي للواقع لا بنحو تنزيل المؤدى ولا جعل الحجية فلا مانع من استصحاب الأحكام التي قامت الامارات على ثبوتها من غير فرق بين أن يكون اليقين في لا تنقض اليقين ملحوظاً بنحو المراتية أو العنوانية .

حيث أن دليل الامارة متكفل لاثبات العلم والاحراز بنحو يوسع دائرة اليقين في لا تنقض اليقين وبذلك يجري الاستصحاب في مؤديات

الامارات حيث تكون مؤدياتها محرزة بالاحراز التعبدى .
وبذلك تتم حكومتها عند قيامها على بقاء الحالة السابقة أو ارتفاعها
من غير حاجة الى جعل اليقين في لا تنقض كفاية عن مطلق الاحراز
لكي تكون الامارة مقدمة عليه بنحو الورود لا الحكومة ولا يحتاج
إلى دعوى كفاية الشك في البقاء على تقدير الثبوت في صحة الاستصحاب
وقد أورد بعض الأعظم على ما قرره الاستاذ (قده) بوجهين :
الأول فلأن المجعول في الطرق والامارات هو الحجية المستنبعة
لتنجيز الواقع لا الاحراز والوسطية محل نظر حيث انه يتمتع جعل
التنجيز والمعدرية .

أما التنجيز فانه يدور مدار وصول التكليف بالحكم إلى المكلف
ولو بالطريق فلو لم يصل بنفسه أو بطريقة لا يكون منجزاً لكي يكون
معدراً فالتنجيز والمعدرية لا يقبلان الجعل لكونهما من اللوازم
العقلية .

الثاني مما ذكره من جريان الاستصحاب في مؤديات الطرق
والامارات يكفي فيه الشك في البقاء على تقدير الحدوث محل نظر لأن
ذلك لا يرفع الاشكال حيث ان حقيقة الاستصحاب وان كان هو
التعبد في البناء الا ان التعبد انما هو ببقاء ما ثبت عند الشك فيه .
ولا معنى للتعبد في البقاء على تقدير الحدوث إلا بدعوى الملازمة
والملازمة كالتبعية مما لا تنالها يد الجعل الشرعي فصحة الاستصحاب
يتوقف على احراز الحدوث ليصح التعبد ببقاء الحادث عند الشك في
بقائه ولا معنى للتعبد بالبقاء في ما شك في حدوثه .

ولكن لا يخفى ان ذلك انما يتم لو كان المقصود بالتبعية التنجيز
والمعدرية إلى وصول التكليف وعدمه ولا اشكال عدم قابليتهما لوقوعهما

تحت الجمل ولكن ذلك لا يقصده الاستاذ (قده) وانما غرضه ان
الحجية (١) كالملكية من الاعتبارات الجمالية التي تتبع جعل سببها عنلا
وبذلك يجري الاستصحاب في مؤديات الامارات حيث تكون مؤدياتها
محروزة بالاحراز التمبدي وبذلك تتم حكومتها عند قيامها على بقاء الحالة

(١) لا يخفى أن اشكال المحقق الخراساني (قده) مبني على كون
المجموع في الامارات التنجيز عند المصادفة والمذر عند المخالفة فلذا
يشكل جريان الاستصحاب فيما إذا كان المستحسب ثابتاً في الامارات
في الاصول إذ قيام الامارة أو الأصل على ثبوت شيء لا يوجب اليقين به
لا وجداناً ولا تعدياً بل لا يتحقق شك في مورده بدامة ان الشك في
البقاء فرع اليقين في الحدوث ومع فرض أنه لا يقين في الحدوث
لا يتحقق شك في البقاء .

وعلى ذلك أجاب المحقق الخراساني (قده) بصحة جريانه وتحقيق
الشك في بقاءه على تقدير حدوثه وبذلك تتحقق حقيقة الاستصحاب
الذي هو جمل الملازمة بين ثبوت شيء وبقائه إلا أن ما ذكره (قده)
على نظر إذ أريد من الملازمة الملازمة بين الحدوث والبقاء الواقعية
بمعنى أنه يكون ثبوت الشيء ملازماً لبقائه واقعاً فهو ممنوع أشد المنع
إذ هو مخالف للوجدان على أن بقاء المشكوك يكون حينئذ مستنداً إلى
نفس الامارة لا إلى الاستصحاب حيث ان الاستصحاب بناء على ما ذكره
انما يثبت تحقق الملازمة بين الحدوث ولا يكون متكلفاً باثبات
المشكوك بقاءه .

كما أن الأدلة التي قامت على الملازمة بين القصر والافطار في
السفر بقوله اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت (فان هذا
الدليل لا يدل على وجوب الافطار وانما الدليل الذي تكفل به دل =

السابقة أو ارتفاعها من غير حاجة إلى جعل اليقين في لا تنقض كتابه من مطلق الاحراز لكي تكون الامارة مقدمة عليه بنحو الوجود لا الحكومة ولا يحتاج إلى دعوى كفاية الشك في البقاء على تقدير الثبوت في صحة الاستصحاب .

= على وجوب التمسك على من قصر ثمانية فراسخ وان أريد من الملازمة الظاهرية فلازمة الالتزام بعدم جريان البرائة بالاضافة الى المشكوك البدوي في مورد انحلال العلم الاجمالي .

كما لو علمنا اجمالاً بوجود محرمات يجب الاجتناب عن كل ما احتمال كونها منها ثم قام دليل على تعيين مقدار ما علم منها فينحل العلم الاجمالي فيؤخذ بما قام الدليل على كونه محرماً وتجرى البرائة في الباقي مع أنه مقتضاء استفادة الملازمة الظاهرية بدليل الاستصحاب هو جريان الاستصحاب فيما شك في كونه منها مع أنه لا يلتزم به .

والتحقيق أن أصل المبنى باطل إذ الظاهر أن المجموع في باب الطرق والامارات هو الاحراز والطريقة كما ذكرنا ذلك في باب الامارات وحاصله ان الشارع جعل الامارة محرزة للواقع ونزله الامارة منزلة العلم بنحو يجعل له فردين وجدائياً وتعبدياً وعليه يترتب على الشيء آثاره الواقعية عند قيام الامارة عليه :

كما يترتب عليه عند العلم الوجداني وعليه يكون المكلف عند قيام الامارة محرراً للواقع غاية الأمر يكون احرازه تعبدياً ويكون من مصاديق اليقين في لا تنقض اليقين بالشك حيث أنه لم يعتمد فيه صفة اليقين واقفاً اعتبر فيه كونه كاشفاً عن الواقع فالمضي على طبق اليقين بنحو الكاشفية عن الواقع بنحو الحقيقة .

ولذا صح قيام الامارة مقام اليقين وان أردت توضيح ما ذكرناه =

ودعوى أنه لا مانع من جريان الاستصحاب بناء على استفادة جعل الحجية من دليل الامارة بتقريب أن قيام الامارة على وجوب شيء يقطع بمطلق وجوبه الأعم من الوجوب الواقعي المتحقق في صورة المصادفة والوجوب الظاهري حتى مع عدم المصادفة فإذا شك في ارتفاعه يجري فيه الاستصحاب ممنوعة بأن ذلك إنما يتم إذا كان مفاد الامارة السببية لا الطريقة .

= مثل رفع اليد عن اليقين السابق بقيام الامارة على خلافه كما لو يتيقن بطهارة ماء وشك في طهارته من جهة احتمال عروض ما يوجب نجاسته ثم قامت اماره على نجاسته .

فمن الواضح أنه لا يجوز المضي على طبق اليقين في الطهارة مع أن المذكور في الرواية عدم نقض اليقين إلا بيقين آخر فيكون اليقين المتأخر رافعاً لذلك اليقين السابق بواسطة كشفه عن الواقع فقيام الامارة موجب لكشفه عن الواقع فيرفع ذلك اليقين السابق فإذا جاز قيام الامارة مقام اليقين الثاني في جواز رفع اليد عن اليقين السابق جاز قيامها مقام اليقين الأول في وجوب المضي على طبقه إذ لا فرق بين اليقينين .

هذا كله في المستصحب الذي قامت الامارة عليه وأما إذا كان المستصحب ثابتاً بالأصول العملية فهل يكون كالامارة أولاً فنقول ان موضوع حكم الأصل نارة يكون باقياً في فرض الشك في بقاء الحكم وأخرى لا يكون باقياً بأن لا يكون الأصل متكفلاً لبيان استمرار الحكم في فرض عروض الشك .

أما في الأول فلا يجري الاستصحاب لبقاء الموضوع ببيان ذلك أنه إذا حكم بطهارة شيء أو حليته طاهراً باصالة الطهارة أو الحلية =

إذ مرجع الحكم الطريقي إلى كونه إيجاباً حقيقياً على تقدير
وصورياً على تقدير آخر مع عدم تصور جامع بينهما وبأن يكون من
الفرد المرددين ماله الأثر بين مالا أثر له فلا يجري الاستصحاب الكلي
لعدم تعلق اليقين والشك بموضوع أو الأثر كما أن ددوى جريان الاستصحاب
في الحكم الظاهري الذي هو مفاد دليل التعبد بالامارة .

حيث أن قيام الامارة على وجوب شيء أو طهارته ونجاسته مما يقطع
فيه بثبوت الحكم الظاهري ومع الشك في الزمان المتأخر في نجاسة
ما قامت الامارة على طهارته تستصحب تلك الطهارة الظاهرية لتحقيق

= ثم شك في بقاء تلك الطهارة أو الحلية من جهة احتمال عروض
ما يوجب نجاسته أو حرمة فيكون موضوع اصالة الطهارة أو الحلية هو
كون الشيء مشكوكاً في طهارته أو حليته باق في الزمان المتأخر .

فعليه لا مجال للاستصحاب ومثله في بقاء الموضوع ما إذا ثبت حكم
بالاستصحاب فمع عدم اليقين بالخلاف يحكم ببقائه بلا حاجة إلى
استصحاب آخر فلو شك في طهارة الثوب مثلاً من جهة إصابته بالدم
فحكم بطهارته بمقتضى الاستصحاب ثم شك بعد ذلك في إصابته للبول
مثلاً لم يحتج إلى جريان استصحاب آخر لأن موضوع الاستصحاب الأول
باق غاية الأمر أن الشك في بقاء الطهارة ناشئ من جهة احتمال إصابة
الدم أولاً ومن جهة احتمال إصابته للبول ثانياً .

ومذا لا يوجب فرقاً فيما نحن بصدده اللهم إلا أن يفرض جريان
الاستصحاب في نفس منشأ الشك فيكون أحد موضوع الاستصحابين
متغيراً مع الآخر إذ موضوع الأول عدم ملاقاته للدم وموضوع الثاني
عدم ملاقاته للبول وهما متغايران لكنه يخرج عن كونه استصحاباً في
الحكم الظاهري .

أركانته من غير حاجة إلى إحراز الطهارة الواقعية التي هي مؤدى
الإمارة لكي يقال بعدم جريان الاستصحاب لعدم إحراز الحدوث بمنوعة
فإن ذلك إنما يتم إذا لم يكن منشأ احتمال عدم المطابقة منحصراً
بجهة مخصوصة .

وأما مع الانحصار فلا يجري الاستصحاب للقطع بانتفاء الحكم
الظاهري من غير تلك الجهة كما لو فرضنا أنه ومع الشك في طهارة الماء
ونجاسته في زمان من جهة احتمال ملاقاته مع الدم ينحو يكون منشأ
الشك منحصراً بالاحتمال المذكورة فقامت البينة على طهارته في الصباح
فمن الواضح إنما يقتضيه التعبد بالبينة من الطهارة الظاهرية للماء إنما
هو طهارته من تلك الجهة لا مطلقاً ولازم ذلك حصر منشأ الشك في

= وأما في الثاني كما هو في الموارد التي يترتب على جريان الأصل
حكم في موضوع آخر كما لو غسل ثوبه بالماء المحكوم بطهارته بمقتضى
الاستصحاب ثم شك في بقائه بعد ذلك من جهة احتمال إصابته للبول
مثلاً فلا يمكن إثبات طهارته بعين مادل على طهارة الماء المفسول به
إذ المترتب على طهارة الماء هو حدوث الطهارة في الثوب المفسول به .

وأما بقائها فهو ليس من آثار طهارة الماء فعليه لا مانع من
جريان الاستصحاب في طهارة الثوب لأنه قد حكم بطهارته ظاهراً ومنه
يظهر التأمل في ما ذكره الأستاذ (قدّه) في جواب استصحاب الحكم
الظاهر للقطع بتحقيقه فإنه لا مانع من استصحابه اللهم إلا أن يقال
بأنه من الاستصحاب الكلي من القسم الثالث وكونه منه محل نظر إلا
أن يرجع إلى ما ذكرناه أخيراً من اختلاف الموضوع فإن موضوع الأول
غير الثاني .

نجاسته بتلك الجهة بعد اليقين بعدم نجاسته من تلك الجهة الاخرى ومع هذا اليقين يمنع التعبد بالبينة حتى من الجهة المعلومه فلو شك في بقاء طهارته من غير تلك الجهة المشكوكه في الزمان المتأخر . وإنما يشك في طهارته من جهة ملاقاته مع البول أو غيره من النجاسات فلا يجري فيه الاستصحاب للقطع بانتقاء الحكم الظاهري من الأول من غير الجهة المشكوكه ألا وعليه فلو اجراء الاستصحاب في الحكم

= وكيف كان الذي ينبغي أن يقال هو أنه يقال هو أنه بناء على ما هو المختار أن المجموع هو الطريقة بمعنى تتميم الكشف في باب الامارات يكون اليقين المأخوذ في لا تنقض اليقين بالشك هو اليقين بالشيء في الزمان السابق قد أخذ موضوعاً للحكم بالبقاء في ظرف الشك بالبقاء بما هو طريق وعرض من دون فرق بين ما احرز ثبوته بمحرز وجداني كالنطح أو بمحرز تمبدي كالامارات والأصول المحرزة دون غير المحرز .

وليس معنى ذلك أن اليقين في لا تنقض استعمل بمعنى المحرز لكي يكون أهم من المحرز الوجداني والتبدي وإنما اليقين مستعمل بالمعنى والمعروف وهو الاعتقاد الجازم غايته ان اليقين في موضوع الحكم لم يؤخذ بنحو الصفتية لما هو معلوم انه لم يكن عندنا حكم قد أخذ في موضوعه اليقين بنحو الصفتية وإنما يؤخذ على نحو الطريقة والكاشفية .

وقد عرفت منا سابقاً أن أدلة الامارات والاصول المحرزة لها حكومة على الاستصحاب بمعنى أنها توسع موضوع الاستصحاب وعليه يتحقق بذلك موضوع الاستصحاب وهو بقاء المتيقن في ظرف الشك د =

الواقعي الذي هو مؤدى البينة لاجمال لاجراءه في الحكم الظاهري الذي هو مفاد دليل التعبد .

= نعم يتوجه اشكال تحقق الحكم بلا موضوع بناء على ما سلكه المحقق الخراساني في الكفاية من عدم قيام الامارات والاصول المعرزة مقام القطع المأخوذ بنحو الطريقة والقول بأن المجعل هو الملازمة : ففيه أولاً : أن الملازمة بين الشئتين ولو كانت ظاهرية ليست قابلة للجعل التهديمي لكونها من الأمور التكوينية وحالها حال العلية والسببية .

وثانياً : أن ذلك لازم لوجود الحكم بلا موضوع هذا كله بناءً على تنميم الكشف .

وأما لو قلنا بجعل المؤدى فلا يرد اشكال أصلاً حيث أنه بناءً على جعل المؤدى لا يفرق بين أن يتعلق اليقين بحكم واقعي أو ظاهري فلم يبق لنا في المقام اشكال إلا الاشكال في جريان الاستصحاب بل يجري في كل أصل معنى بالعلم بالخلاف كتقاعدي الحل والطهارة وهو أنه قبل حصول العلم بالخلاف نفس مؤدى ذلك الأصل من غير حاجة إلى الاستصحاب إذ يكون من قبيل تحصيل ما هو حاصل وبعد حصول الغاية أعني العلم بالخلاف لا يبقى موضوع للاستصحاب فافهم ونأمل .

التنبيه الثالث :

ان المستصحب اي ماله الأثر الشرعي تارة يكون جزئياً وأخرى يكون كلياً والأول أما أن يكون شخصاً معيناً كما إذا كان الأثر مترتباً على شخص زيد وكان مقطوع الحدوث وشك في بقاءه وأما أن يكون متردداً بين أمرين كما إذا علم اجمالاً بتحقيق شخص له الأمر وهو مردد بين زيد بن عمرو وزيد بن بكر أما الأول فلا إشكال في جريان الاستصحاب فيه وأما الثاني كما لو شك في أن النهار ينتهي بغياب الفرس أو بذهاب الحمرة المشرقية وكالشك في مفهوم الرضاع المحرم ما بلغ عشر رضعات أو خمس عشرة رضعة أو مفهوم الكر المردد بين ما يساوي سبع وعشرون شهراً أو ثلاث وأربعون شهراً فلا يصح استصحاب المفهوم المردد بين فردين أو أحدهما .

حيث أن هذا العنوان العرضي وان كان متعلقاً لليقين والشك إلا أن مثل هذا العنوان ليس موضوعاً للأثر إذ الأثر لم يترتب في الأدلة عليها ولذا لا يجري الاستصحاب لا في العناوين الاجمالية ولا في العناوين التفصيلية لانتفاء الأثر الشرعي في العناوين الاجمالية وانتفاء الشك في البقاء في العناوين التفصيلية (١) .

(١) وحاصله أن المانع من جريان الاستصحاب في الفرد المردد هو عدم ترتب الأثر لما هو المعلوم وهو عنوان الفرد المردد أو أحدهما وما أشبه ذلك فان هذه العناوين لم تؤخذ موضوعاً للأثر في لسان الأدلة وما هو موضوع الأثر هو كل فرد بعنوانه الخاص وهو ليس بما علم سابقاً فالذي يظهر منه (قدس سره) أنه يقول بصحة استصحاب =

وبالجملة أن الأثر الشرعي منتف بما هو مشكوك وانتفاء الشك في البقاء فيما له الأثر الشرعي لكونه دائراً بين المقطوعين أي مقطوع الارتفاع ومقطوع البقاء وبذلك يظهر الفرق بين الفرد المردد وبين القسم الثاني من الكلي كالحديث المردد بين الأصغر والأكبر فإن صحة الاستصحاب فيه لترتب الأثر الشرعي على نفس الكلي وهو المانعية من الصلاة بخلاف الفرد المردد فإن الأثر الشرعي انما يكون للشخص لا بعنوان أحد الشخصين .

وهذه الجهة هي الفارقة بين المقامين لا يصدف كون الجامع المتعلق بالشك واليقين ذاتياً بالنسبة إلى الكلي وهرضياً بالنسبة إلى أحد الفردين .

ولذا لو فرض ترتب أثر شرعي على العنوان العرضي وهو عنوان أحد الفردين الذي هو جامع عرضي لقلنا بجريان الاستصحاب فيه كما لو فرض أن الأثر الشرعي مترتب على نفس الحصة أو الفرد لا الكلي الذي هو جامع ذاتي بين الفردين لقلنا بعدم جريان الاستصحاب فيه وسيأتي بيانه إن شاء الله عن قريب على نحو التفصيل .

= الفرد المردد في حد نفسه ولكن لا يجري لعدم الأثر فلو فرض في مورد وجود أثر لذلك العنوان فلا مانع من جريانه ، ولكن لا يخفى أن عدم جريانه لعدم تمامية أركانه أعني اليقين السابق والشك اللاحق حيث أنه بعد الاتيان بأحد الاطراف أو تلفه أو خروجه عن الابتلاء بما يقطع بعدم بقاء ذلك العنوان الاجمالي فالذي يحتمل البقاء هو الفرد الواقعي الذي معلوم في علم الله ولم يكن معلوماً قط وما كان معلوماً ذلك العنوان الاجمالي غير محتمل البقاء وغير باق قطعاً وعليه لا تتم أركان الاستصحاب لكي يقال بجريانه .

والثاني وهو ما اذا كان كلياً فتارة يكون الأثر مترتباً عليه على نحو الوجود الساري بمعنى أن الكلي بوجوده الساري متحقق في ضمن كل فرد بما له الأثر ومرجعه إلى أن كلاً من الطبيعة الكلية المتحققة في ضمن كل شخص موضوعاً للحكم شرعي يختص به له الامتثال والمعصية كالعلم الاستفراقي وإن كانت الخصوصية في كل حصة خارجة عنه كما في مانعية النجاسة الخبثية للصلاة ولهذا يجب التقليل فيها فيما اذا لم يكن ازالتهما رأساً والكلام في ذلك سيأتي أيضاً .

وأخرى كانت الكلي بما هو صرف وجود الطبيعة بما له الأثر ومرجعه إلى أن الأثر مترتب على أول وجودها وهذا ينقسم إلى أقسام ثلاثة لأن الشك في بقاء الكلي تارة من جهة القطع بتحقيقه في ضمن شخص خاص ويشك في بقاء ذلك الشخص .

كما اذا علم بوجود الانسان في ضمن ثم زيد شك في بقاءه من جهة الشك في بقاء زيد وارتفاعه واخرى كان الشك في بقاءه من جهة الشك في تحقيقه في ضمن فرد يقطع بارتفاعه أو في ضمن فرد يقطع ببقائه . كما اذا علم بتحقيق انسان أما في ضمن زيد فقطع بارتفاعه وأما في ضمن عمر فقطع ببقائه .

وهذا هو القسم الثاني من أقسام استصحاب الكلي باصطلاح الشيخ (قده) كما أن الأول هو القسم الأول والثالث ما كان الشك في بقاء الكلي من جهة الشك في حدوث فرد آخر بعد القطع بارتفاع مقطوع الحدوث وهو القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلي وهو على قسمين الأول ما اذا شك في حدوث فرد مقطوع البقاء مقارناً لحدوث الفرد المعلوم الارتفاع والثاني ما اذا شك في حدوث فرد مقطوع البقاء

مقارناً لزوال فرد معلوم الحدوث وهو أيضاً يتصور على وجهين أحدهما ما إذا كان الفرد (١) المشكوك الحدوث مباحناً للفرد الأول المقطوع

(١) يعتبر في الاستصحاب الكلي أن يكون الاثر مترتباً على القدر المشترك فإذا جرى الاستصحاب ترتب ذلك الاثر وأما خصوص أثر الفرد الباقي لا يترتب على الاستصحاب الكلي حيث أنه غير متكفل بإثباته بقاء خصوص الفرد الباقي مثلاً ما يترتب على جريان استصحاب الحدث الكلي المردد بين الأصغر والأكبر إنما هو أثر طبيعي الحدث من عدم جواز من كتابة المصحف وغيره .

وأما عدم جواز المكث في المسجد الذي هو أثر لخصوص الحدث الأكبر فلا يترتب عليه الا على القول بالأصل المثبت كما أنه يعتبر في جريانه ألا يكون في مورده أصل حاكم عليه فمع وجوده لا تصل النوبة إلى جريانه .

كما إذا كان المكلف قد أحدث بالحدث الأصغر سابقاً ثم خرج منه بلل مشتبه بين البول والمني فيجري الاستصحاب الحدث الأصغر لكونه معلوماً بالتمييز .

وأما الحدث الأكبر فيجري فيه أصالة عدم حدوث الحدث الأكبر حيث أنه مشكوك الحدوث فيكون حاكماً على الاستصحاب الكلي من غير فرق بين القول ان الحدث الأكبر مضاف للأصغر أو مؤكداً له أو مخالف معه حيث أنه يستصحب عدم تبدل الحدث الأصغر بالحدث الأكبر على الأول وعدم تأكده على الثاني .

وعدم حدوث فرد ثاني معه على الثالث فيحكم بجواز الدخول بالصلاة بلا غسل وكما لو علم بنجاسة شيء وترددت النجاسة بين الذاتية والعرضية كالشعر المردد بين شعر الخنزير وشعر آخر متنجس ثم غسل -

الارتفاع وثنائهما (١) ما اذا كان من قبيل تبدل مرتبة في الشيء بمرتبة أخرى ،

= وشك في ارتفاع النجاسة فعلى القول بجريان استصحاب العدم الأولي يحكم بطهارته بعد الغسل لأنه حاكم على استصحاب بقاء النجاسة واما بناء على القول بعدم صحة جريانه لا بد من الالتزام ببقاء النجاسة لجريان الاستصحاب .

(١) وكما إذا شك في طهارة صابون ونجاسته من جهة احتمال أن يكون مصتوعاً من زيت غيب مذكى فيحكم بطهارته لأصالة الطهارة ثم ينجم بنجاسة عرضية .

فالظاهر أنه يحكم بالطهارة بعد الغسل لأصالة الطهارة ولا يجري استصحاب النجاسة لحكومة أصالة الطهارة الجاوية قبل عروض النجاسة مع فرض أن النجاسة العرضية قد ارتفعت بالغسل يقيناً .

بقي في المقام شبهة تسمى بالشبهة العبائية وهي أنه لو علم اجمالاً بنجاسة أطراف العبادة ثم غسل طرف الأسفل منها فيكون الطرف الأسفل طاهراً قطعاً .

إلا أنه لا يمنع من جريان استصحاب الكلي للنجاسة المعلوم حدوثها لاحتمال بقائها في الطرف الأعلى فلو فرض ملاقة اليد لجميع أطراف العبادة فيمقتضى جريان الاستصحاب الكلي هو الحكم بنجاسة الملاقي أيضاً مع أنه باطل بالضرورة اوضح ان الملاقة الطرف الأسفل لا أثر للقطع بطهارة على الفرض والطرف الا على وان كان محتمل النجاسة .

إلا أنه لا يؤثر بنجاسة الطرف الملاقي لما ذكره من ان ملاقة بعض الشبهة المحصورة لا توجب نجاسة الملاقي وبذلك يشكل : =

هذا كله هو الأقسام المتصورة في المستصحب إذا كان كلياً .

= أما أن نقول بعدم صحة جريان الاستصحاب الكلي أو الالتزام بأن ملاقاته بعض الشبهة المحصورة نجسة .

وقد أجاب الاستاذ المحقق الثاني (قدس) في الدورة الأولى بأن الاستصحاب الكلي إنما يجري فيما إذا كان المتيقن السابق بنفسه متردداً بينما هو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتفاع كما في مثال الحدث المردد بين الحدث الأكبر المقطوع بقاءه والحدث الأصغر المقطوع ارتفاعه بخلاف ما إذا تردد محل المتيقن ومكانه لا حقيقة كما إذا علم بوجود زيد في الدار وتردد في أن يكون بالجانب الشرقي أو في الجانب الغربي ثم انهدم الجانب الغربي مثلاً واحتمل موت زيد من جهة احتمال كونه في الجانب المنهدم أو علم بكون درهم خاص ازيد بين عشرة دراهم لعمره ثم ضاع أحد الدراهم واحتمل أن يكون هو درهم زيد فإن استصحاب الكلي لا يجري في أمثال ذلك إذ التردد ليس في نفس الكلي وإنما هو في محل الفرد المتيقن ومورد الشبهة في هذا المقام من القبول إذ التردد ليس في نفس النجاسة بل في علمها وعليه لا يجري استصحاب الكلي فيه .

وقد أجاب (قدس) في الدورة الثانية بجواب آخر وحاصله أنه لا أثر لاستصحاب الكلي في مورد الشبهة .

وأما بالاضافة إلى ما يعتبر احراز الطهارة كالصلاة فلأن عدم جواز الدخول فيها مترتب على مر نفس الشك بالطهارة لا على استصحاب بقاء النجاسة .

وأما بالاضافة إلى نجاسة الملاقى فلأن نجاسته مترتبة على أمرين أحدهما نفس الملاقاة واثانيهما احراز نجاسة الملاقاة بالفتح واستصحاب =

أما القسم الأول من هذه الأقسام وهو ما اذا كان الشك في بقاء الكلي (١) من جهة الشك في بقاء الفرد فلا اشكال في جريان = كلي النجاسة بالعبادة غير متكفل لاثبات كلا الجزئين وانما هو متكفل لاثبات نجاسة الملاقى فقط ؛

وهذا المقدار لا يكفي في اثبات نجاسة الملاقى بعد ما لم تكن الملاقاة محرزة ولكن لا يخفى .

أما عن الأول فان استصحاب الكلي وان كان لا يجري في موارد الأمثلة الا أنه لا مانع من جريان استصحاب بقاء نفس الفرد المتيقن إلا أن حياة زيد في المثال بما أنها كانت متيقنة سابقاً وشك في بقائها وارتفاعها من جهة احتمال موته بإتهام الجانب الغربي لا مانع من صحة استصحاب وترتب اثارها من عدم تقسيم أمواله ونكاح زوجته وغير ذلك نعم في مثل الدرهم الضائع لا يجري الاستصحاب لمعارضته لاستصحاب عدم كونه له عمرو فلو لم يعارضه شيء في مورد يجري وترتب عليه الأثر .

(١) كما إذا علم بكون خشبة خاصة لزيد بين عشر خشبات مباحة ثم ضاعت إحدى الخشبات فانه لا مانع من استصحاب بقاء خشبة زيد .
وأما عن الثاني فان موضوع نجاسة الملاقى هو تحقق الملاقى في مورد الشبهة محرز غاية الأمر أن أحد جزئيه محرز بالوجدان والآخر بالأصل حيث أن جزء العبادة كاف نجساً وقد لأقاه الملاقى وجداناً لفرض أنه لاقى جميع اجزائه فاذا حكم بنجاسته بالاستصحاب ترتب عليه نجاسة الملاقى .

نعم لو كان المستصحب وجود النجاسة بالعبادة لم يمكن لاثبات الملاقات بالاستصحاب إلا أن المفروض جريان الاستصحاب في نجاسة =

الاستصحاب في نفس الكلي لترتب أثره الشرعي عليه ولا فرق في ذلك بين ما اذا تحقق الكلي في ضمن فرد وقد شك في بقاءه وبينما اذا تحقق في ضمن فردين من الاول وشك في بقاء أحدهما مع القطع بزوال الآخر فإنه يوجب الشك في بقاء الكلي بما هو فرد من الوجود أيضاً .

الملاقي على واقعه من غير تمييز فالحق في الجواب هو ان الالتزام بنجاسة الملاقي في مورد الشبهة لا ينافي ما ذكروا من عدم نجاسة ملاقي أجد أطراف الشبهة المحصورة أصلاً .

حيث ان الحكم بعدم نجاسة الملاقي للشبهة المحصورة مبني على صحة جريان الأصل في طرف الملاقي لما ذكر في محله ان المعارضة انما هي بالاضافة إلى الأصول الجارية في نفس الملاقي بالفتح وأما الأصل الجاري في طرف الملاقي بالكسر يجري فلا معارض فلو فرض في مورد لا يجري الأصل في طرف الملاقي بالكسر .

أما من جهة المعارضة كما اذا فرض ملاقاته شيء لأحد طرفي الشبهة وملاقاته شيء آخر لطرفها الآخر فان الأصل الجاري في ملاقاته أحد الطرفين يعارض الأصل الجاري في ملاقي الطرف الآخر فلا يحكم بطهارة الملاقي كما لا يحكم نفس الملاقي بالفتح ،

وأما من جهة حكومة أصل آخر عليه كما في مورد الشبهة فان استصحاب الكلي فيه حاكم على الأصل الجاري في ملاقي بالكسر ورافع لموضوعه لأن نجاسة الملاقي بالكسر أثر شرعي لنجاسة الملاقي بالفتح والمفروض ان الشارع حكم بنجاسته بمقتضى استصحاب كلي وملاقاته الطرف الأسفل لا يؤثر في نجاسته للقطع بطهارته فيوجب العلم بملاقاته فيحقق موضوع الاستصحاب .

ولكنه لا يجري استصحاب الشخص لاثبات الاثر المترتب على الكلي اذ المفروض ان الاثر ليس مترتباً على الخصوصية فلا يشملته دليل التعبد والتعبد بوجود الشخص ليس تعبدأ بوجود الكلي أيضاً فما ذكره الشيخ (قده) من أنه لا اشكال في جواز استصحاب الكلي والفرد لا يخلو من المناقشة بالنسبة إلى الفرد إلا أن يكون مراده من استصحاب الفرد اثبات الاثر الشرعي المترتب على الفرد فيما اذا كان الفرد أيضاً له أثر شرعي فمناً المناقشة ذكر استصحاب الفرد في أفسام استصحاب الكلي .

وأما القسم الثاني وهو ما كان الشك في بقاء الكلي من جهة الشك في تحققه في ضمن ما هو مقطوع الارتفاع أو في ضمن ما هو مقطوع البقاء وقد مثاوا له في الفقه بما إذا تحقق الحدث الجامع بين الأصغر المرتفع بالوضوء أو الأكبر الغير المرتفع به فقد ذهبوا فيه أيضاً إلى جريان الاستصحاب بالنسبة إلى نفس الكلي الجامع فيترتب عليه جميع الآثار المترتب على نفس الكلي بما هو كلي فيترتب على استصحاب بقاء الحدث بعد الوضوء مانعية الدخول في الصلاة وغيرهما بما يكون للحدث فيه مانعية وانا لم يكن اثبات آثار كل واحد من الخصوصيتين والوجه في جريانه تحقق أركان الاستصحاب من اليقين السابق والشك اللاحق مع انحاد القضية المشكوكة مع المتيقنة بحسب الموضوع وقد أورد عليه (١) بأن الشك في بقاء الكلي في الآن اللاحق الذي ينقطع بارتفاع

(١) فحاصله ان الشك في بقاء الكلي مسبب عن الشك في حدوث الفرد الآخر كالحدث الاكبر كما لو شك في حدث الأصغر والاكبر فانه لولا احتمال حدوثه لم يحصل الشك في عدم بقاء الكلي إذ على تقدير حدوث الحدث الأصغر فانا نقطع بارتفاعه فاستصحاب عدم =

أحدهما المردد مسبب عن الشك في حدوث الفرد الآخر الذي تقطع
 = حدوث الحدث الأكبر يكون حاكماً على الاستصحاب الكلي لكونه
 جارياً في السبب فيه ومن الواضح حكومة الأصل الجاري في السبب
 على الجاري في المسبب .

وقد أجاب الاستاذ المحقق النائيني (قدّه) بأن حكومة الأصل
 جارية في السبب على المسبب انما هو فرع جريانه وهو في المقام
 لا يجري لابتلائه بالمعارض إذ أصالة عدم حدوث الأكبر معارض
 لأصالة عدم حدوث الأصغر فيبقى الأصل المسيبي جارياً بلا معارض .
 ولكن لا ينفى أن ذلك انما يتم لو كان لكل من الفردين أثر
 وأما لو كان الاثر خاصاً بأحدهما كما إذا ترددت نجاسة الثوب بين
 أن يكون بالبول لكي يكون زوالها محتاجة إلى تعدد الغسل وأن يكون
 بغيره لكي لا تحتاج إلى التعدد فأصالة عدم حدوث الفرد الآخر
 لا تعارض بأصالة عدم حدوث الفرد المعلوم إرتغاه على تقدير حدوثه
 لكي يتماظا فتصل النوبة إلى الأصل المسيبي .

وأما في الموارد التي يكون لكل من الأصلين اثر خاص كما فيما
 لو تردد الحدث بين الأصغر والأكبر حيث ان الجنب لا يجوز له الدخول
 إلى الصلاة بغير الغسل والمحدث بالحدث الأصغر لا يجوز له الدخول
 فيها بغير الوضوء فالاصلان وان كانا متعارضين إلا أنه لا تصل النوبة
 مع ذلك إلى الأصل المسبب لوجوب ترتيب كل من الاثرين بمقتضى
 تنجيز العلم الاجمالي .

وقد أجاب المحقق الخراساني (قدّه) بجوابين :

الأول بأن الشك في بقاء الكلي ليس مسبباً عن الشك في حدوث
 الفرد الآخر بل هو مسبب عن أن المتيقن حدوثه هل تحقق في الفرد =

بارتفاع أحدهما المردد مسبب عن الشك في حدوث الفرد الآخر الذي نقطع ببقاء الكلي ببقائه لو كان الحادث وحيث كان أصل حدوثه مشكوكا فمقتضى استصحاب عدم حدوثه فإنه يرفع الشك المسبب بالنسبة إلى بقاء الكلي كما في جميع موارد شك السبب والمسبب ومن ذلك يظهر أنه لا مجال لاستصحاب الكلي وقد أجيب عنه :

= المتيقن بقاءه أو تحقق في ضمن الفرد الآخر المتيقن إرتفاعه وإصالة عدم تحقق في ضمن الفرد المحتمل بقاءه لا يجري لعدم كونه في زمان كان فيه القدر المشترك موجوداً ولم يكن في ضمنه حتى يستصحب عدم تحققه في ضمنه بل القدر المشترك من الاول أما تحقق في ضمن هذا الفرد أو ضمن ذاك للفرد المرتفع على تقدير حدوثه .

ولكن لا يخفى ان ذلك مبني على صحة استصحاب العدم الازلي فإنه لا مانع من جريان استصحاب عدم تحققه في الفرد المحتمل بقاءه وهذا المقدار يكفي في المقام إذ المفروض أنه على تقدير حدوثه في ضمن الفرد الاخذ قد ارتفع وجداناً .

الثاني : إن بقاء القدر المشترك ليس مسبباً عن حدوث الفرد الباقي بل هو عين بقاءه .

ولكن لا يخفى أن هذا ليس جواباً عن الاشكال بل هو مؤكد له حيث ان استصحاب عدم حدوث الفرد المحتمل بقاءه لو كان حاكماً على استصحاب الكلي على تقدير كون بقاءه مسبباً عن حدوثه بل هو أول بالحكومة على تقدير كون البقاء عين بقاء الفرد .

والتحقيق في الجواب ان الشك في بقاء الكلي وان كان مسبباً عن الشك في حدوث الفرد المحتمل بقاءه الا ان كل أصل سببي لا يكون حاكماً على الاصل المسببي بل يعتبر في حكومته أن يكون رافعاً لموضوع =

أولاً : بأن الشك في بقاء الكلي ليس مسبباً عن الشك في حدوث الفرد المقطوع البقاء بل انما هو ناشئ عن العلم الاجمالي فيكون الحادث هو الفرد المقطوع ارتفاعه أو الفرد المقطوع بقائه وهذا العلم الاجمالي باق بحاله .

ثانياً : على فرض التسليم يكون الشك في بقاء الكلي مسبباً عن الشك في حدوثه ولكنه ما كان ترتبه عليه شرعياً بل انما هو مرتب عقلي فلا يمكن اثباته إلا على القول بالاصل المثبت وقد أجاب الاستاذ (قدس سره) عن كلا الوجهين .

أما عن الأول بأن الشك في بقاء الكلي وان كانا ناشئاً من العلم الاجمالي المذكور ولكن هذا العلم الاجمالي لا أثر له بعد جريان أصالة عدم الحدوث في إحدى طرفيه لعدم معارضتها بالاصل في الطرف الآخر لعدم الأثر له بعد القطع بارتفاعه فمع الغض عن الاصل المثبت يمكن اجراء أصالة عدم الحدوث بالنسبة الى الفرد الآخر فيرفع به الشك في بقاء الكلي بعد القطع بارتفاع الفرد الآخر .

وأما عن الثاني فبأن كون أصالة عدم حدوث الفرد الآخر لاثبات عدم بقاء الكلي انما يكون مثبتاً لو كان عدم الكلي مسبباً عن عدم الافراد ومرتباً عليه وهو واضح البطلان لكون عدم الكلي عين عدم افراده

= الاصل الجاري في المسبب لامثل المقام الذي يكون يقاء القدر المشترك وارتفاعه ليس أثراً شرعياً لحدوث الفرد الباقي وانما هو من آثاره العقلية فعليه لا محذور في جريان استصحاب الكلي كما لو علمنا أن زيدا ملك داره من عمر ثم رجع عنه فشككنا في أنه هل كان هبة ليصح الرجوع ويرجع المال إلى مالكه الاول أو أنه كان صلحاً لئلا يصح الرجوع حكمنا ببقاء الملك بعد الرجوع بالاستصحاب .

كما ان وجوده عين وجودها من دون ترتب في البين .
فعم في طرف الوجود يتحقق الكلي بوجود أحد الافراد ولكن في
طرف العدم انما يتحقق عدمه بعدم جميع الافراد ولكن لا بمعنى ان
عدم الكلي مترتب على عدم الافراد بل بمعنى أن بعدمه يعدم جميع
الافراد اذا كان الكلي مردداً بين فردين فعدمه بعين عدمهما معاً فاذا
أحرز عدم أحد الفردين بالوجدان للقطع بارتفاعه فلا مانع في احراز
عدم الآخر لاحراز عدم الكلي بالأصل فيكون من قبل الموارد التي يحرز
فيها أحد الجزئين بالأصل والآخر بالوجدان كما لا يخفى .

ثم انه قد يورد على أصل جريان الاستصحاب في الكلي في هذا
القسم اشكال آخر وهو أنه لا نسلم اتحاد القضية المشكوكة مع القضية
المتيقنة بحسب الموضوع في المقام لأن ما هو المتيقن سابقاً هو ثبوت
الطبيعة الكلية بما هو قابل للانطباق على هذا الفرد وعلى ذاك الفرد .
وبعبارة أخرى ما هو المتيقن هو الكلي بما هو مطلق قابل للانطباق
على هذه الحصة وعلى تلك وهذا المعنى الاطلاقى بعد القطع بزوال أحد
الفردين مقطوع الزوال لا مشكوك البقاء وانما نشك في بقاء الكلي بما
هو مهمل المساوق للحصة غير القابل للانطباق على أحد الفردين معينا
وهو غير المتيقن سابقاً فمتعلق اليقين غير ما هو متعلق الشك فكيف
يجري فيه الاستصحاب .

والجواب عن هذا الايراد بأن هذا مغالطة لأن المتيقن في السابق
كما كان مردداً بين الفردين فليس مطلقاً بمعنى قابليته للانطباق على
هذا أو على ذاك بل انما هو محتمل للانطباق على هذا أو على ذلك لأن
الغرض كون متعلق اليقين هو الكلي الموجود في ضمن أحد الفردين
المردد بينهما بحيث لو كان في ضمن هذا لم يكن قابلاً للانطباق على

ذاك ولو كان في ضمن ذلك لم يكن قابلاً للانطباق على هذا .
فالمراد من كونه قابلاً للانطباق على هذا وعلى ذلك لو كان هو
الامكان الواقعي ممنوع ولو كان بمعنى الاحتمال فهو مساق للمهمة في
عدم قابليته للانطباق ويكون عين القضية المشكوكة وحينئذ ينفي شبهة
استصحاب عدم حدوث الفرد الباقي الراجع الى استصحاب عدم حدوث
الكلي بالحصّة الباقية المحرز به جزء الموضوع مع احراز جزئه الآخر
وهو عدم تحقق الكلي إلا في ضمن الفرد الآخر المقطوع بالارتفاع
بالوجدان الباقي محرز عدمه بضم الوجدان كذلك يجري استصحاب
بقائه بعد القطع بحدوثه مردداً بين الفردين فحينئذ يتعارض الأصلان
فلا يبقى مجال للاستصحاب وجود الكلي مع هذه الشبهة مما يوجب المنع
عن الاستصحاب في القسم الثاني من استصحاب الكلي مع أن ظاهرهم
التسالم على جريانه .

ولهذا عد من المسلمات بينهم استصحاب بقاء الحدث بعد الوضوء
بالنسبة إلى من خرج منه رطوبة مرددة بين البول والماء اللهم إلا أن
يقال بأن هذا شبهة في قبال البديهة نعم لا بأس بأن يقال بعدم مالم
يكن في البين شك سبي فيجري الاستصحاب في السبي بحكومته .

ثم انهم قد مثلوا المقام باستصحاب بقاء الحدث بعد الوضوء لمن
حصل له القطع بالحدث مردداً بين الاكبر والأصغر .

ولا يخفى أن العلم بحصوله الحدث المردد تارة يحصل قبل الوضوء
وأخرى يحصل له القطع بالحدث بعده .

أما الأول فهو أنه ليس من موارد الاستصحاب وانما هو من
موارد العلم الاجمالي المنجز للواقع وعلة تامة للزوم الموافقة القطعية فلا
يجري الاستصحاب في اطرافه بل المرجع فيه قاعدة الاشتغال كما لا يخفى .

وأما الثاني وهو ما حصل القطع بالحدث الكلي بعد الوضوء على وجه حصل له العلم بعدم خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء فلا يخلوا أما أن يعلم الحالة السابقة وأما أن لا يعلم بأن كان مجهولا وعلى فرض العلم بالحالة السابقة فاما أن يكون هو الطهارة وأما أن يكون هو الحدث .

أما إذا علم الحالة السابقة بالطهارة أو كان مجهولا الحال فلا مانع من جريان استصحاب هذا الحدث بما هو كلي وبما هو مانع عن الصلاة بناء على جريان الاستصحاب في القسم الثاني وأما إذا علم يكون الحالة السابقة هو الحدث فتارة يعلم بكون الحدث الأصغر كما إذا كان محدث بالحدث الأصغر ثم خرج منه بلل مردد بين البول والمقي وأخرى يعلم بكونها الحدث الأكبر وثالثة لم يعلم بأداء الأكبر أو الأصغر أما إذا علم بأنه الأصغر كالمثال المذكور فظاهر كلماتهم أنه لا يجري استصحاب بقاء الحدث بعد الوضوء بل يجرون استصحاب عدم الجنابة ويقولون بكفاية الوضوء .

وبهذا المعنى بقي في ما تقدم بينهم من عدم التزامهم بما أوردناه من الشبهة فإن الالتزام باستصحاب عدم الجنابة لا يفيد لاحراز عدم الحدث بما هو كلي بعد الوضوء إلا بما تقدم منا من احراز عدم الكلي يضم الأصل الى الوجدان :

نعم يصح استصحاب عدم تحقق الجنابة وعدم تحقق الحدث الأكبر الموجب للفعل بخروج البلل لو قلنا بأن تحقق سبب الجنابة بعدم تحقق سبب الحدث الأصغر يوجب اشتداد الحدث مع بقاء ذات الأصغر فإنه بناء على هذا المعنى لا يوجب خروج البال المشتبه للعلم الكلي الحدث المردد بين القردين الأكبر والأصغر بل يوجب الشك في اشتداد

الحدث الأصفر فحينئذ يكون من قبيل تبدل مرتبة ضعيفة إلى مرتبة شديدة يجري استصحاب عدم تحقق تلك الشدة بل يجري استصحاب بقاء تلك المرتبة السابقة فلا يؤثر إلا في وجوب الرضوء فيخرج مثل المورد عن استصحاب الكلي .

ولكن أنت خبير بأن هذا المسلك مما لم يسلكه أحد ولم يقم عليه دليل أيضا فإن الظاهر كون الحدث الأكبر أمراً ميايئنا للأصفر وأنه بمجيئ سببه يزول الأصفر رأساً فينقلب بالأكبر الميايئ ولا أقل من عدم الدليل على أحد الاحتمالين فيوجب الشك .

وعليه عند تحقق البال المشتبه يحصل لنا التقاطع بثبوت الحدث الجامع بين الفردين ولو بالنسبة إلى الأصفر بقاء وبالنسبة إلى الأكبر حدوثاً ولازمه جريان استصحاب الكلي بعد الرضوء وهو خلاف مبناهم في الفقه وهذا يؤيد ما تقدم من عدم صحة جريان الاستصحاب في القسم الثاني .

وأما إذا علم بكون الحالة السابقة هو الحدث الأكبر فبعد الرضوء لا يجري الاستصحاب من جهة القطع التفصيلي ببقاء الأكبر .
وأما إذا ترددت الحالة السابقة بين الأكبر والأصفر فحال مجهول الحال رأساً وأنه يجري فيه استصحاب بقاء الحدث بعد الرضوء فتحصل أنه بناء على جريان الاستصحاب في القسم الثاني يجري استصحاب الحدث لمن كان مردداً بين الأكبر والأصفر بالنسبة إلى بعض الحالات لا الجميع ومن هنا قيده الشيخ ببعض الصور دون الجميع القسم الثالث (١) وهو ما إذا كان الشك في بقاء الكلي من جهة الشك في

(١) وهو ما يكون الشك في بقاء الكلي ناشئاً من احتمال من قيام فرد آخر مقام الفرد الذي علم بتحقق الكلي في ضمنه فتارة يكون بقاء =

حدوث فرد آخر مع القطع بارتفاع الفرد المعلوم في السابق وهذا على = الكلي ناشئاً من احتمال وجود فرد مقارناً لوجود فرد معلوم وأخرى ناشئاً من احتمال حدوث فرد آخر مع ارتفاع فرد متيقن حدوثه وثالثة يكون ناشئاً من احتمال حدوث مرتبة أخرى من مراتب فرد معلوم عند ارتفاعها فهل يجري الاستصحاب في هذه الأمور الثلاثة مطلقاً أو لا يجري كذلك أو يفصل بين الأوليين والثالثة فيحكم بصحة جريان الثالثة دون الأوليين أقولاً الأخير .

أما عدم صحة جريانه في الأمر الأول لعدم انحفاظ الاتحاد بين قضية مشكوك فيها وقضية متيقنة مثلاً لو علمنا بوجود زيد في الدار فقد علمنا بوجود حصه من الانسان قد تشخصت بخصوصية زيد . وأما الحصه المتخصصة بخصوصية عمر فلم تكن معلومة لنا وإنما يشك في حدوثها أولاً فلا تكون الحصه المتيقنة حدوثها متجداً مع الحصه المشكوكه فعليه كيف يصح استصحاب كلي الانسان بعد ارتفاع حصه زيد وهل هو الا تسريه حكم فرد لفرد آخر وبهذا يفرق بين استصحاب الكلي من القسم الثاني واستصحاب الكلي من هذا القسم حيث ان الشك في القسم الثاني انما تعلق بنفس الحصه المعلومه الحدوث في ضمن الفرد المردد من جهة احتمال حدوثها في ضمن ما يحتمل أو تيقن بقاءه بخلاف القسم الثالث فان الشك فيه انما هو في حدوث حصه أخرى غير ما علم بحدوثه وارتفاعه ودعوى ان العلم انما تعلق بارتفاع خصوص الفرد لا الكلي لاحتمال بقائه في ضمن الفرد المحتمل حدوثه مقارناً للفرد المرتفع وانما يمنع ذلك باستصحاب خصوص الفرد لا الكلي .

ومن ذلك يظهر تحقق أركان الاستصحاب حيث ان الشك =

قسمين الأول ما اذا شك في حدوث فرد آخر يقطع بمقائه مقارنا لحدوث الفرد الزائل .

- واليقين قد تعلقا بالكلي فالكلي متيقن الحدوث مشكوك البقاء فتكون القضية المشكوكة متعددة مع القضية المثبتة بمجموعة حيث ان المعلوم وجوده ليس هو الكلي بما هو وانما حصة خاصة منه فالمفروض ان تلك الحصة قد ارتفعت قطعاً والحصة الأخرى تشك في حدوثها فليس في البين متيقن لكلي يستصحب .

كما أن دعوى ان لازم جريان استصحاب الكلي في مثل المقام هو القول بعدم جواز الدخول في الصلاة بالوضوء قبل الاغتسال فيمن انتبه من نومه واحتمل جنابته لأن المعلوم ارتفاعه حينئذ هو خصوص حدث النوم .

أما كلي الحدث فيحتمل بقاءه لاحتمال بقاءه ضمن الحدث الأكبر المحتمل حدوثه مقارنا لحدث النوم في غير عمله لما عرفت منا سابقا ان وجوب الوضوء موضوعه مركب من الحدث الأصغر وعدم الحدث الأكبر كالجنابة اذ لا يجتمع وجوب الوضوء مع وجوب الغسل اذا التفصيل بين وجوب الرضوء فيما اذا قام المكلف من نومه ووجوب الغسل كما اذا كان جنباً كما هو المستفاد من آية الوضوء قاطع للشركة وعليه في مفروض المسألة الموضوع لوجوب الوضوء متحقق لتحقق اجزاء الموضوع غاية الأمر أحد جزئية وهو القيام من النوم عجز بالوجدان وعدم كونه جنباً عجزاً بالأصل فلا ترتبط هذه المسألة بمسألة جريان الاستصحاب وأما استصحاب الكلي في الصورة الثالثة وهو ما اذا كان فرد مشكوكا في حدوثه من مراتب الفرد المتيقن :

فلامانع من جريانه لتحقق الوحدة المعتبرة بين القضية المثبتة والقضية -

الثاني يشك في حدوث الفرد المعلوم البقاء مقارنة لروال الفرد الزائل بأن يكون الشك في تبدله بفرد آخر وعدمه .
أما القسم الأول فقد يقال بجريان الاستصحاب لتحقق أركانه من اليقين بالوجود السابق والشك في بقائه مع انعقاد القضية المشكوك بها مع المثبته فبشملة (لا تنقض اليقين بالشك) والا اشكال عليه بأن الشك في البقاء مسبب عن الشك في حدوث الفرد الآخر والأصل عدمه فقد عرفت الجواب عنه بأنه ليس في البين سبب ومسبب أولا وليس الترتب بينها شرعياً ثانياً .

نعم يشكك عليه بأنه لا مانع من جريان استصحاب عدم تحقق الكلي بضمه مع الوجدان مضافاً إلى أنه يرد في المقام اشكال آخر وهو أن ما تعلق به اليقين سابقاً غير ما تعلق به الشك لاحقاً قطعاً لأن ما تعلق به اليقين وهو وجود الكلي في ضمن حصة خاصة بتحقيقه في ضمن ما هو المعلوم من الفرد الخاص والمفروض في الآن اللاحق يقطع بروال ذلك للقطع بارتفاع هذا الفرد وإنما يشك في بقاء حصة أخرى في ضمن فرد آخر غير الأول من دون أن يكون ذلك مما قطع بوجوده سابقاً

— المشكوكه فإن وجود الكلي في المرتبة الشديدة لا يغير وجوده في مرتبة الضعيفة بناء على أصالة الوجود حيث يكون ما به الامتياز عين ما به الاشتراك وعليه لو علم بوجود مرتبة قوية من الشك الكثير ثم علم بارتفاع تلك المرتبة واحتمل بقاء مرتبة ضعيفة مقامها عند ارتفاعها فيصح جريان استصحاب بقاء كلي كثير الشك فترتب عليه عند الشك آثاره من عدم بطلان صلاة الثنائية والثلاثية والأوليتين من الرباعية هذا إذا عد عند المرف أن المشكوك من المراتب المثبته وأما إذا لم يعد من مراتبه وإنما عد مبادئ له كما قد يقال في المثال المذكورة فلا يجري استصحاب الكلي كما لا يخفى .

فما تعلق به اليقين لم يكن مشكوك البقاء بل انما هو معلوم الارتفاع وما تعلق به الشك في بقاءه لم يكن معلوم الثبوت سابقا فلم تكن القضية المشكوكة متحدة مع القضية المتيقنة موضوعا فكيف يجري فيه الاستصحاب .

وأما القسم الثاني من القسم الثالث فعدم جريان الاستصحاب فيه أوضح للقطع بزوال ماهو المتيقن بزوال الفرد بما هو وجود الطبيعة من جهة القطع بتخلل العدم وانما يشك في حدوث وجود فرد آخر من الطبيعة غير الوجود الاول منها وبعبارة أخرى ماهو المتيقن سابقا هو موضوع الأثر وان كان صرف وجود الطبيعة ولكنه لما كان صرف الوجود منطبقا على أول الوجود والتفروض انه قطع بزواله وانما يشك في أنه بعد زوال أول الوجود هل تحقق وجود الطبيعة يثاني وجودها أم لا فمقتضى استصحاب عدم الحدوث اثبات عدمه .

وعلى كل حال قد اختلف متعلق اليقين مع متعلق الشك ولم يكن الموضوع واحداً فلا يجري فيه الاستصحاب فيما اذا كان الفرد المشكوك الحدوث مقارنا لزوال ماهو المتيقن فيكون من قبيل المباين له واما اذا كان الفرد المشكوك الحدوث في آن زوال الأول من قبيل بعض مراتب الاول بأن يكون الكلي نسبته اليهما من قبيل المشكك مثلاً لو شك بعد زوال السواد الشديد الذي تحقق الكلي في ضمنه في انه تبدل الى مرتبة ضعيفة من السواد أيضا فان مثل هذا القسم لا يبعد جريان استصحاب الكلي بما هو صرف الوجود فيما اذا ساعد العرف بأن المرتبتين ليس من قبيل المتباينين او من قبيل اعدام فرد واحداث لفرد آخر مباين بل يرى المرتبة الضعيفة عين المرتبة الشديدة ولو بمعنى ان بين المرتبتين يرى جهة محفوظة بين الشديد والضعيف فيحكم ببقاء الجهة المحفوظة

بين المرتبتين وعليه لا مانع من جريان استصحاب الكلي الذي هو من أقسام المشكك .

ولكن هذا انما يتم اذا ساعد العرف على ذلك . لما عرفت أن موضوع الاستصحاب انما هو موضوع عرفي واما اذا لم يساعد العرف عليه فيكون من قبيل المتباينين فحكمه حكمها كما لا يخفى .

هذا كله فيما اذا كان موضوع الحكم في الاستصحاب صرف الوجود واما اذا أخذ الكلي موضوع للحكم . ويترتب عليه الأثر بوجوده الساري بنحو يكون كل مرتبة من وجوده موضوعاً للأثر ويكون من قبيل العام الاستفراقي كما مثلناه سابقاً بالنجاسة الخبثية باعتبار كوتها مانعة من الدخول في الصلاة فالاقسام المتصورة في الكلي وان كان يتطرق فيها الأقسام ولكنه ليس من قبيل الكلي بمعنى صرف الوجود في جريان الاستصحاب فيه بل يكون من هذه الجهسة كحكم الجزئي الشخصي فيجري فيه الاستصحاب جريانه في القسم الأول من الأقسام الثلاثة من القسم الثالث من استصحاب الكلي للشك في بقاء شخص ذلك الوجود السابق من الكلي ولا يجري فيه الاستصحاب في القسم الثاني منه ولو قلنا بجريانه بالنسبة الى صرف الوجود :

كما اذا علمنا بنجاسة مردده بين الثوب والبدن مع غسل البدن بعد ذلك فان هذه النجاسة المرددة بما هي صرف وجود النجاسة لا يكون مانعاً وانما يكون المانع نفس ما هو شخص الوجود الواقعي المردد بين البدن والثوب مع القطع بزواله لو كان في البدن والقطع ببقائه لو كان في الثوب فحينئذ يكون من قبيل الفرد المردد بين الفردين فاذا كان من هذا القبيل فلا يتصور الشك في بقاء ما هو المتيقن سابقاً بعد زوال أحد الفردين بل انما نقطع بأنه باق لو كان في ضمن الفرد

غير الزائل وأنه زائل لو كان في ضمن الفرد المقطوع الزوال .
ومن هذا ظهر الحال فيما اذا كان المستصحب جزئياً في قبال الكلي
وأنه يجري فيه الاستصحاب فيما اذا كان معيناً للشك في بقاء ما كان
سابقاً ولا يجري فيما اذا كان من قبيل الفرد المردد بين الفردين لعدم
الشك في بقاء المتيقن بعد زوال أحد الفردين كما أشرنا إليه آنفاً .
وحاصله أنه ليس لنا شك في بقاء المتيقن المردد بل نقطع بأنه
لو كان هذا الفرد الباقي فهو باقي ولو كان الفرد الزائل فهو زائل فمن
أين يمكن استصحابه .

(الشبهة العباية)

ومن هنا ظهر الجواب عما هو المعروف من الشبهة العباية المنقولة
عن السيد اسماعيل الصدر الاصفهاني (قدس) من أنه لو كان استصحاب
الكلي المردد بين فرد الباقي والفرد الزائل حجة فيلزم محذور باطل .
وهو أنه لو فرضنا أننا علمنا اجمالاً بنجاسة أحد اطراف العباءة ثم غسلنا
طرفه اليمنى ثم لاقى اليد الطرف الغير المغسول والطرف المغسول يحكم
بنجاستها لانه باستصحاب بقاء النجاسة المرددة ولو بعد غسل أحد الطرفين
يثبت ملاقات اليد المنياسة مع الرطوبة بمقتضى ملاقاتها للطرفين فلا بد من
الحكم بنجاستها مع أنه لو لاقى الطرف الغير المغسول فقط لا يحكم
بنجاسة لعدم تنجس ملاقي أحد طرفي الشبهة المحصورة فيلزم أن يكون
ضم الطرف الطاهر يقينا بالطرف المشكوك موجباً للحكم بالنجاسة مع
أنه من المقطوع أنه ليس موجباً للنجاسة وليس له دخل فيها .

وهذا المحذور ينشأ من استصحاب النجاسة الكلية وجوابه ان
النجاسة المتيقنة في المقام ليست الا فرداً مردداً بين فردين وقد عرفت

عدم جريان الاستصحاب فيه فلا مجال لهذه الشبهة على استصحاب الكلي اللهم إلا أن يقال بأن المعلوم بالاجمال عين المتيقن المردد بين الفردين في الجزئي المردد في الطبيعة السارية وان لم يكن استصحاب خصوص ما هو المتيقن بما هو شخص خاص بتمام خصوصه .

ولكن اذا كان الشخص موضوعاً لآثر شرعي فالخص من الكلي المتحقق في ضمنه أيضاً تحت ذلك الآثر ضمناً فيوجب الاجتناب عنه وان كان شخص النجاسة حروداً .

ولكنه لما كان الشخص مركباً من الطبيعة والتشخص فنفس الطبيعة أيضاً كان واجب الاجتناب ضمناً فحينئذ يجري الاستصحاب ولو لم يجر بالنسبة إلى الشخص بخصوصية أنه شخص لعدم الشك في بقاء نفس التشخص كما تقدم .

فلا مانع من استصحاب مقدم العالي أعني الكلي المتحقق في ضمنه لاثبات الآثر المترتب عليه ضمناً لكونه معكوك البقاء بعينه بعدما كان متيقن الحدوث سابقاً فلا بد من صحة استصحاب نفس النجاسة الجامع بين الشخصين في المسئلة المعروفاً بعد غسل أحد الطرفين لأن يترتب عليه أثره من وجوب الاجتناب عنه وعن ملاقيه فيعود الاشكال . نعم هذا البيان يتم على ممالكنا من كون مرجع الاستصحاب الى أن المراد من لا تنقض اليقين بالغك معاملة المشكوك منزلة المتيقن بالنسبة الى الأثر .

وأما بناء على كونه راجعاً الى جعل مماثل الحكم السابق فلا يتم هذا البيان ولا يجري استصحاب نفس الجامع الذي كان مترتباً عليه الأثر ضمناً لأنه جعل مماثل للآثر الضمني وهو مما لا يجعل بدليل الاستصحاب لأن الأثر الضمني غير قابل للجعل الاستقلالي بمثل الاستصحاب ولو ظاهراً .

ولكن الأمر بالعمل ووجوب الاجتناب ليس ضمنيا بل يكون استقلاليا لا مانع من اثباته بدليل الاستصحاب وأما الجواب عن هذه الشبهة بناء على مسلكنا المختار ينحصر بما تقدم من عدم جريان استصحاب الوجود في القسم الثاني من أقسام استصحاب الكلي بالبيان المتقدم مع أنه يمكن احراز عدم اليقين ببقاء نجاسة العباد بعد غسل أحد الطرفين وبضم الأصل الى الوجدان يتحقق الموضوع ثم لا فرق في استصحاب الكلي بين ما اذا كان المستصحب موضوعا كليا لحكم شرعي كما تقدم وبين أن يكون حكما شرعيا كليا .

كما إذا علمنا بوجود شيء ولكنه كان مردداً بين الوجوب النفسي والغيري ثم علمنا بأنه لو كان غيرياً لزال قطعا من جهة القطع بارتفاع الوجوب عما يحتمل أن يكون ذلك مقدمة له فانه لا مانع من استصحاب نفس الوجوب الكلي الجامع بين النفسي والغيري من غير نظر إلى خصوصية احدهما فيترتب عليه أثر وهو وجوب العمل على طبقه ولزوم اثباته باتيان العمل ولكن ذلك أيضا على المختار من كون نتيجة الاستصحاب هو الأمر بالمعاملة .

وأما البناء على كونه راجعا الى جمل مماثل فلا يمكن جريانه لانه يلزم أن يجعل جنس الوجوب بما هو جنس الوجوب من غير تقومه بفصل من الغيرية والنفسية لأن مماثل الكلي المتيقن ليس جنس الوجوب وهو غير قابل للجعل بلا جملة في ضمن فصل ولا فرق في عدم قابلية جعل الجنس بلا فصل بين أن يكون حكما واقعيا وبين أن يكون ظاهريا وقصارى ما يتخيل في المقام أنه بعد شمول دليل الاستصحاب له نستكشف بالملازمة العقلية بين تحقق الجنس وبين الفصل للعلم بتحقيقه في ضمن أحد الفصلين ودفعه انه ان أريد جملة في ضمن أحد الفصلين بنحو

الاهمال ولو واقعا بأن لا يكون له واقع محفوظ حتى عند الجاعل فيقول يلزم جعل الجنس بلا فصل خاص مقدم وهو باطل وان أريد جعله في ضمن فصل معين في الواقع مجهول عندنا ولو كان معلوما عنده فيلزم اختيار أحد الفصلين بلا مرجح وهو محال وهذا من الاشكالات الواردة على القول بكون الاستصحاب يرجع إلى جعل المماثل .

كما انه بناء عليه لا بد من الالتزام بعدم جريان استصحاب الحكم والموضوع فيما إذا كان المكلف شاكاً في القدرة على العمل الذي كان بما يتعلق به الحكم .

كما اذا نذر ان يشبع الفقير في يوم الجمعة ثم يشك في حياته في هذا اليوم فهذا الشك شك في القدرة على اشباعه ومعناه لا معنى لاستصحاب الحياة لاثبات وجوب الاشباع .

كما لا معنى لاستصحاب نفس الوجوب لأن استصحاب الحياة لا يثبت القدرة على اشباعه ومع الشك في القدرة كيف يثبت وجوب الاشباع وهذا بخلاف المسلك المختار فانه عليه يرجع استصحاب الحياة إلى الامر بالمعاملة على طبق اليقين بالحياة من لزوم الحركة والفحص عن أنه يمكن اشباعه أولاً .

ثم لا يخفى أنه لو كان هناك أثر بسيط مترتب على الجامع بين الفردين المتفقين في الحقيقة بنحو الطبيعة السارية لا يصرف الوجود مع العلم بوجود فرد كلي في الزمان السابق وارتفاعه في الزمان وشك في وجود فرد آخر للكلي في حال وجود الفرد المعلوم أو حدوثه مقارناً لارتفاعه بلا تخلل عدم بينهما .

فبالنسبة إلى السبب لا يجري فيه الاستصحاب لما عرفت من انتفاء الشك في البقاء وأما بالنسبة إلى المسبب فلا مانع من استصحابه

لتحقق أركانه من اليقين في الوجود والشك في البقاء حيث يصدق أنه كان على يقين من وجود الأثر فشك في بقاءه بارتفاع الفرد المعلوم الحدوث حيث أن القضية المشكوكة عين المتيقنة نظير استصحاب بقاء هيئة الخيمة بحالها عند احتمال قيام عمود آخر مقام العمود الأول المعلوم الارتفاع .

ودعوى أن الالتزام بذلك أنه يلزم جريان الاستصحاب فيما لو شك في المسببات الشرعية في أبواب الفقه كمثل الزوجية والوكالة والولاية كما لو علم أنه لو تزوج زيد هنذا بعقد الانقطاع إلى مدة وعلم بانقضائها إلا أنه شك في بقاء زوجيتها لاحتمال تزويجها ثانياً مقارنة لانقضاء الأول بعقد جديد .

وكذا لو علم بوجوب الصوم على مدة معينة بنذر أو شبهه فشك في حدوث نذر آخر فيه متماق بصومه من حيث انقضاء المدة إلى مدة أخرى فإنه مقتضى ما ذكر هو الالتزام لجريان الاستصحاب في مثل ذلك مع أنه لا يظن من أحد التزامه بمجموعة بالفرق بين ما ذكرنا وبين تلك الأمثلة فإن الأمثلة من قبيل استصحاب الصورة الأولى والثانية من القسم الثالث من أقسام الاستصحاب الكلي الذي قد عرفت عدم جريان الاستصحاب فيه حيث أن المعلوم السابق فيها فرد من الزوجية المحتملة حدوثها بسبب جديد فلا يكون المشكوك في الزمان المتأخر عين الفرد المعلوم السابق :

بل مقتضى الأصل هو عدم حدوث ما شك في وجوده في الزمان المتأخر وهذا بخلاف المقام فإن استصحاب السبب في مثل هيئة الخيمة كما في المثال فإن المستصحب فيه أمر وجدائي شخصي لا يتغير عما هو عليه من الوحدة الشخصية ولا يتعدد وجوده بتبديل أعمدة الخيمة على

أن تلك الامثلة المذكورة ان ترتيب الاسباب والمسببات شرعية فاستصحاب المسببات فيها تكون عكومة باستصحاب الاسباب بخلاف المقام فان الترتيب بين الاسباب والمسببات ترتيب عقلي محض فيجري استصحاب المسببات من دون معارض باستصحاب الاسباب لعدم جريان الاصل في السبب لعدم ترتيب أثر شرعي عليه لكي يقدم على المسبب ه بقي شيء وهو أن المتسالم عليه عند القوم جريان أصالة عدم التذكية عند الهك في تذكية الحيوان وبجريانه يثبت حرمة اكل لحمه ونجاسته وقد خالف في ذلك الفاضل التونسي (قده) فقال بعدم اثبات استصحاب عدم التذكية للحرمة والنجاسة حيث أن عدم المذبوحية لازم لأمرين الحياة والموت حتف الانف والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو بل ملزومه الثاني وهو الموت حتف الانف وعدم المذبوحية لازم أعم لموجب النجاسة تمسكا بأن الموضوع لكل من حرمة لحم الحيوان ونجاسته وحليته وطهارته أمر وجودي فموضوع الحرمة والنجاسة هي الميتة التي هي عبارة عن الحيوان الذي مات حتف انفه .

كما ان موضوع الحلية والطهارة عبارة عن المذكي وهما أمران وجوديان ولا بد من احرازهما واصالة عدم التذكية لم يثبت احراز الميتة حيث أن نفي أحد الضدين بالأصل لاثبات الضد الآخر من الأصول المثبتة التي لا نقول بحجيتها وعليه يجري استصحاب العدم من الطرفين وحيث تقع المعارضة بينهما تتساقط الاصلان وبعد التساقط يرجع إلى أصالة الحل والطهارة في اللحم المشكوك (١) وعلى تقدير التسليم ان

(١) لا يخفى ان المقام من الموضوع المركب فتارة يكون من قبيل العرض وعمله كما عليه الاستاذ المحقق النائيني (قده) فيكون العرض بما هو نعمت لمحلله وهو بمنزلة كان الناقصة له الدخل في الموضوع فاستصحاب =

الموضوع للمحرمة والنجاسة هو نفس عدم التذكية لا عنوان الميتة الذي هو أمر وجودي فليس لهذا العنوان حالة سابقة حتى يستصحب حيث ان خروج الروح أما أن يكون عند تذكيه وأما لا عن تذكيه فلم يتحقق زمان كان فيه خروج روح حيوان ولم يكن عن تذكيه حتى يجري فيه الاصل .

وأما عدم التذكية في حال حياة الحيوان انما هو من قبيل ليس التامة فهو وان كان على يقين منه سابقا ولكن جريان الاصل فيه لاثبات العدم الخاص من الاصول المثبتة التي لا نقول بحجيتها فحينئذ يرجع الى اصالة الحل والطهارة ولكن لا يخفى .

أولا نمنع كون الميتة هي خصوص ما مات حتف الانف وانما هي

= وجود المحمول لذلك العرض أو عدمه المحمولى لاثبات ماله الدخلى في الموضوع لا يجري إلا على القول بالاصل المثبت ولذا قلنا في محله ان اصالة العدم المحمولى الذي هو بمقاد ليس التامة لاثبات العدم النعقي الذي هو بمقاد ليس الناقصة من الاصول المثبتة وأخرى يكون من قبيل عرضين لمحلين بنحو يكون الموضوع مركبا من جزئين أحدهما عدم التذكية وثانيهما زهوق الروح بنحو لا يكون زهوق الروح من نعوت عدم التذكية ومن حالاته لكي يكون لعدم التذكية فردان أحدهما موضوع الاثر دون الآخر كما قرر في الاشكال بل يكون الموضوع للأثر قد أخذنا مجتمعين بنحو لا يكون وصف اجتماع له الدخلى في تحقق الاثر وعليه يكون من قبيل ما احرز أحد جزئيه بالاصل كاصالة عدم التذكية والجزء الآخر بالوجدان وهو زهوق الروح والظاهر ان المقام من العرض ومحله وعليه لا يجري استصحاب العدم الأزلي الا على القول بالاصل المثبت كما لا يخفى .

عبارة عن مطلق التذكية بشرائطها المقررة من الذبح بالحديد مع التسمية واستقبال القبلة مع اسلام الذابح فمع اختلال بعض هذه الامور يكون الحيوان ميتة وان لم يزهرق روحه حثف انفه وثانياً لو سلم ان الميتة خصوص الموت حثف الأنف فلا نسلم اختصاص موضوع الحرمة والنجاسة بالعنوان المذكور لأن الحكم بالحرمة والنجاسة كما رتب في الأداة على عنوان الميتة كذلك رتب على عدم المذكي كما في قوله تعالى : (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) وقوله تعالى (وكلوا مما ذكيتم) فعليه كيف يجري اصالة عدم التذكية في المشكوك لاثبات الحرمة والنجاسة وان لم يثبت بها عنوان الميتة وعلى فرض التسليم فلا معنى للرجوع الى اصالة الحل بعد تساقط الأصلين بل اللازم هو الرجوع الى اصالة الحرمة والطهارة الثابتان في حال حياة الحيوان فان ذلك حاكم على قاعدة الحلية والطهارة والتفكيك بين الطهارة والحلية غير ضائر إذ هو كثير بالنسبة للأحكام الظاهرية فيمكن التعمد في طهارة ماشك في تذكيته وحرمة أكل لحمه وان لم يمكن ذلك بحسب الواقع .

(التنبيه الرابع) :

في أن المستصحب أي المتيقن السابق قد يكون من الأمور القارة الذي تكون أجزاؤه مجتمعة في الوجود كالخط الواحد مثلاً والجواهر بناء على عدم حركة الجوهرية وقد يكون من الأمور التدريجية غير القارة في الوجود أي التي لا تكون أجزاؤه مجتمعة في الوجود بل يوجد جزء في آن فينعدم فيوجد الجزء الآخر في آن آخر إلى أن تنتهي أجزاؤه كالزمان والحركة والليل والنهار وأمثالها مما تكون تدريجية الحصول ولا

اشكال في صحة الاستصحاب في القسم الأول .

وأما الثاني فقد استشكل في جريانه باعتبار عدم تحقق أركانه من اليقين السابق والشك اللاحق فإن الاجزاء لما كانت تدريجية فتلاحظ كل واحد منها مستقلاً فيرى أن الجزء الأول منها معلوم الوجود في الزمان الأول ومشكوك الحدوث في الزمان الثاني فيرجع الى أصالة عدمه والحق في الجواب .

ان هذه الاجزاء وإن كانت تدريجية الحصول إلا أنه يصدق الوجود الواحد على الموجودات التدريجية بنحو يكون أوله حدوثاً وما بعده بقاء كالليل والنهار وسيلان الدم والمسافة والكلام وأمثال ذلك بما كان تدريجي الحصول .

وبعبارة أخرى أن الأناث والازمنة المتعاقبة وإن كانت في الحقيقة وجودات متعددة إلا أنها متحدة سنخاً لكونها على سنخ الاتصال ولم يتخلل بينها سكون فتكون الجميع بنظر العرف موجوداً واحداً مبتدأ وبذلك يعد الموجود اللاحق بقاء لما حدث أولاً فيصدق عليه بقاء ما حدث وتكون القضية المتيقنة عين القضية المشكوكة عرفاً :

وقد عرفت أن المدار في الاستصحاب على البقاء العرفي لا البقاء الدقي ولأجل ذلك يجري الاستصحاب كما يجري في القسم الأول من الأمور القارة بل ربما يقال بأن الحركة في المقام من الحركة التوسعية لا الحركة القطعية بيان ذلك أن الحركة على قسمين قطعية وتوسعية .

الأولى هي كون الشيء في كل أن أو في حـد أو مكان كحركة السائر فإنه في كل أن يكون في مكان وما كان فيه في الآن السابق أو في حد إذا كانت الحركة في غير المكان كحركة الطفل أو الشجرة في النمو فإنهما ما داما في النمو يكون نموهما في كل أن بحـد خاص

فيكون من قبيل خلع حد وليس حد آخر كما هو كذلك في الاشتداد في الكيف .

وأما الثانية فهي كون الشيء في المبدأ والمنتهى كالنهار الذي هو عبارة عن كون الشمس بين المشرق والمغرب والليل الذي هو عبارة عن كونها بين المغرب والمشرق والتصرم إنما يكون في القسم الأول لا الثاني فإنه من القار فحينئذ لا تصور في جريان الاستصحاب فيه حيث أنه لما كان بهذا الاعتبار من الامور القارة فيصدق عليها القار حقيقة لا مساعدة .

ولكن لا يخفى أنه لا سبيل الى ذلك حيث أن الحركة التوسطية لا يصدق عليها البقاء الحقيقي حيث أن البقاء الحقيقي عبارة عن استمرار وجوده في ثاني زمان حدوثه بماله من المراتب والحدود المشخصة في أن حدوثه وذلك لا يصدق على الحركة التوسطية في مثل الزمان والنهار والليل إذ حقيقتها عين التجدد والانقضاء والخروج من القوة إلى الفعل فإن الموجود المتحقق في الخارج إنما هو الحصول في حد معين وهو أمر لا قرار له فهي بهذا الاعتبار عين الوجودات المتعاقبة والحصولات المتدرجة إذ كل واحد منها واقعة بين المبدأ والمنتهى .

فعليه لا معنى للتفكيك بين الحركتين وجعل التوسطية من القار الذي يتصور له البقاء الحقيقي ضمن الحركة القطعية فالحق في المقام ان هذه الشبهة تدفع بما ذكرنا من كفاية الوحدة العرفية الناشئة من الوجودات المتعاقبة مع عدم تداخل السكون بينها في صدق البقاء الحقيقي أو نقول بكفاية الوجودات التدريجية على نهج الاتصال في صدق النقض عرفاً في قوله (لا تنقض اليقين بالشك) .

المستفاد منه صدق النقض عرفاً من البقاء الحقيقي والمسامحي

فيكون المصحح للاستصحاب حقيقة هو الاتصال الموجب لصدق البقاء الحقيقي أو العرفي بهذا يجري الاستصحاب في نفس الزمان وكذا غيره من الزمانيات التي يعرضه من العناوين الطارئة المنتزعة من مجموع الازمنة المتعاقبة بين العدين كالיום والليل والنهار .

فإن بهذا الاعتبار يكون وجود الليل والنهار عرفاً بوجود أول جزء منه وبقائه بتلاحق بقية الآفات وبيان آخر أنه قد عرفت الحركة الأهم من التوسطية والقطعية بأنها كمال أول الشيء الذي يكون بالقوة من حيث هو بالقوة أو بخروج الشيء من القوة إلى الفعلية تدريجاً أو يكون الأول في مكان الثاني على اختلاف المشارب وهو على قسمين أما بمعنى التوسط وأما بمعنى القطع والمراد بالأول كون الجسم أو المتحرك هو التوسط بين المبدأ والمنتهى وقد عرف بغير ذلك أيضاً .

والحركة بهذا المعنى أمر واحد مستمر بوجود واحد في الخارج فإنا نرى عياناً بأن المتحرك له حالة مخصوصة ثابتة من المبدأ إلى المنتهى ويرى أنه باق فيما بينهما مستمر من أول المسافة إلى آخرها وتلك الحالة أمر واحد بسيط باق بذاته وليس له انعدام وتدرج أصلاً بل هو باق من أول المسافة إلى آخرها لكن له سيلان بحسب نسبة المتحرك إلى حدود المسافة والاختلاف فيها اعتباران استمرار بالذات وسيلان باعتبار نسبتها إلى حدود المسافة .

وهذان الاعتباران يتحققان بصورة واحدة ترسم في الخيال بل في الحس المشترك أمر ممتد تدريجي الحصول في البقاء وذلك لما أرقسم في الحس المشترك نسبة المتحرك إلى الحد الثاني قبل زوال نسبته عن الحد الأول .

وهكذا يقع في الحس تلك النسب مجتمعة بعضها مع بعض في

الوجود من غير تدخل عدم بينها كالفطرة النازلة يتخيل أنها واحدة والشعلة الجوالة يتخيل أنها دائرة وهذا الأمر المتخيل الممتد يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فظهر بذلك أن المراد من الحركة هو القطع أيضاً وإمتياز المعنى الأول عن الثاني بالاعتبار وأن الثاني عبارة عن أمر ممتد في الخيال يرتسم من الأول ويكون الأول راسماً .

وما في الكفاية من أن الحركة القطعية عبارة عن كون الشيء في كل ان في حد أو مكان غير الأول خارج عن الاصطلاح وأن ذلك هو الحركة التوسطية وكيف كان إذا ظهر أن الحركة التوسطية أمر باق بالدقة ليس من الأمور التدريجية فلا نحتاج في جريان الاستصحاب في الزمان والزمانيات إلى ما تقدم من التمسك بالمساحة العرفية ولكن التحقيق مع ذلك عدم جريان الاستصحاب في الحركة التوسطية باعتبار إنطباقها على حدود المسافة المفروضة نسبته إنطباق الكلي على الأفراد بمعنى أنها في كل أن تتحقق بمرتبة من حدود المسافة غير مرتبة الآخرين منها فيكون من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلي الذي كان الشك في بقائه من جهة الشك في تحقق فرد بعد زوال الأول الذي تحقق الكلي في ضمنه فيجيء فيه الاشكال المتقدم فلا يكون المصحح للاستصحاب إلا النظر المساعي العرفي .

هذا إذا كان الشك في البقاء من جهة الشبهة المصدقية وأما لو كان الشك فيه من جهة الشبهة المفهومية كما لو شك في أن النهار ينتهي عند غروب الشمس أو عند ذهاب الحمرة المشرقية بعد القطع بغيوبة الشمس فلا يجري الاستصحاب لكونه من قبيل العنواني الاجمالي الذي لا يكون مثله له أثر شرعي إذ الأثر الشرعي مرتب على أثر الحدين فلا شك في البقاء ، هذا كله فيما إذا كان الأثر مترتباً على مفاد كان

أو ليس الثابتة (١)

وأما لو كان الأمر مترتباً عليه بمفاد كان أو ليس الناقصة فكون

(١) لا يخفى أنه قد يقال بعدم صحة جريان الاستصحاب فمما كان مفاد كان وليس الناقصة لعدم وجود متيقن سابق إذ القدر المتيقن قد انقضى وانعدم قطعاً والمشكوك فيه يهلك في أصل حدوده فلم تتم أركان الاستصحاب فيه ولكن لا يخفى أنه على القول بكون الزمان كالـيوم والليل أمراً واحداً حقيقة بما عرفت أنه متصل أأناته ولم يتخلل العدم بينها فتكون القضية المتيقنة متحدة مع القضية المشكوك فيها فلا مانع من استصحابه كما لا مانع من استصحابه بناءً على كون الزمان أمراً مركباً من الأناث حيث أن تركيبه على هذا القول إنما هو بالنظر الفلسفي وأما بالنظر المساعي العربي فهو أمر واحد ، كالـيوم مثلاً من أوله إلى آخره موجود واحد يوجد بوجود أول جزء منه ثم يبقى مستمراً إلى آخر جزء منه فتكون القضية المتيقنة متحدة مع القضية المشكوك عرفتاً لادقة هذا إذا كان الزمان شرطاً لنفس الوجود من دون أن يأخذ قيداً للمتعلق .

وأما إذا كان قيداً لمتعلق الحكم كما في الصلوات اليومية وغيرها مما اعتبر تقييدها بزمان خاص فجريان الاستصحاب فيها محل نظر إذ استصحاب ببقاء الـيوم مثلاً لا يثبت وقوع الظهين فيها إلا على القول بالأصل المثبت . ومن هنا عدل الشيخ الأنصاري (قدّه) من استصحاب الزمان إلى استصحاب نفس الحكم الشرعي فتتمسك باستصحاب بقاء وجوب الظهين :

ولكن لا يخفى أن ما ذكره (قدّه) عن جريان الاستصحاب أن كان المقصود منه استصحاب المحكم لاثبات بقاء نفس الوجوب فلا -

الزمان الحاضر من الليل أو النهار أو من شهر رمضان مثلاً ففي جريان الاستصحاب أشكال ينشأ من كون مفاد كان أو ليس الناقصة ليس له حالة سابقة حتى يستصحب فإن الزمان الحاضر الذي شك في أنه ليل أو نهار حادث إما من الليل أو النهار فلا يقين له باتصافه من الليل

= مورد له لوجود الاستصحاب الموضوعي أي استصحاب بقاء الوقت وهو حاكم على الاستصحاب الحكمي وإن كان الغرض منه إثبات وقوع الصلاة في النهار فليس بحاجة لكونه مثبتاً وأعل ذلك أوجب عدول صاحب الكفاية عنه وتمسك باستصحاب بقاء نفس التقيد حيث أن المكلف إذا شك في بقاء نهار شهر رمضان مثلاً يصح استصحاب بقاء وجوب الامساك في النهار لأن الامساك قبل هذا الآن كان إمساكاً نهائياً فيستصحب بقاءه كذلك ، ولكن ما ذكره (قدّه) إنما يتم إذا كان متلبساً به .

وأما إذا لم يكن متلبساً به كما إذا شك في بقاء اليوم عند الاتيان بالظهورين فلا يصح جريان الاستصحاب المتقيد ضرورة أن المتقيد لم يحدث بعد حتى يستصحب بقاءه اللهم إلا أن يقال بجريان الاستصحاب التعليلي فإنه يمكن إثبات المتقيد به بأن يقال لو كان متلبساً بالصلاة لكان تلبسه بها بالوقت فيحكم ببقائه ، ولكن الكلام في صحة جريان الاستصحاب التعليلي وعلى فرض تسليمه فأنما يجري فيما إذا كان الحكم الشرعي المعلق على أمر معلوم الحصول في الزمان الأول وهو مشكوك الحصول في الزمان الثاني لأجل تغيير جانب الموضوع كحرمه شرب العصير العنبي لو غلى فيه شك في هذا الحكم المعلق كجفاف العنب وصيرورته زيبياً وليس المقام من تمثيل ذلك لأن كون الصلاة والصوم في النهار مثلاً ليس حكماً شرعياً معلقاً على أمر شرعي بل هو أمر خارجي في السابق مثل هذا الزمان المشكوك نهاريته معلوم الحصول على تقدير الوجود وفي نفس =

أو النهار وإستصحاب بقاء الليل والنهار بمقادير التامة لاثبات نهائية الزمان الحاضر أو ليلته حتى يترتب عليه الأثر الخاص من الأصول المثبتة التي لا نقول بحجيتها ، ولأجل ذلك يشكل الأمر في الواجبات الموقته كالصلاة اليومية والصوم في شهر رمضان ونحوهما لأجل أن غايته ما يقتضيه

= زمان المشكوك الحصول وليس من قبيل الشك في بقاء حكم شرعي أو موضوع ذي حكم حتى يستصحب وبالجملة أن إستصحاب نفس الزمان الذي هو إسم لقطعات الزمان كالיום والليل والشهر والاسبوع فإن كان بمقادير التامة فيجري إستصحابها بالتامة أركانها حيث أن إنطباق هذه العناوين على قطعة من الزمان توجد بأول جزء منه حقيقة ويبقى الى وجود آخر جزء منه ولازم ذلك أن يراد من بقاءه بالنسبة الى تلك القطعات من الزمان إستمرار وجودها الى وجود آخر جزء منه حقيقة . وإن أبيت إلا عدم المسدق الحقيقي فمن الواضح تحقق العرفي المسامح وذلك كاف في جريان الاستصحاب .

وأما جريان الاستصحاب بمقادير الناقصة فقد وقع الاشكال في أن جريان الاستصحاب لاثبات كون العمل واقعاً في الوقت المضروب له شرهاً فعني على إثبات نهائية الزمان الحاضر المشكوك أو ليلته وذلك من الأصول المثبتة الذي لا نقول بحجيتها ، ولكن لا يخفى أن ذوات الأوقات المتصلة والمتدرجة في الوجود كما تكون تدريجية الحصول .

كذلك توصف بالنهارية والليلية بوصف تدريجي فتكون حادثة بحدوث الأوقات وباقية ببقائها فلا مانع أن نقول بأن الأوقات السابقة متصفة بالليلية أو النهارية فإذا كانت متصفة سابقاً فالشك في إنصاف الزمان الحاضر بالليلية أو النهارية لا مانع من إستصحابه كما عرفت في إستصحاب نفس الزمان فإن شبهة الحدوث تندفع بما ذكرنا من أن

استصحاب الليل أو النهار بمقادير التامة .

وأما إثبات وقوعها في الليل أو النهار أو شهر رمضان الذي هو مفاد كان الناقصة ليس من الآثار الشرعية وإنما هو من الآثار العقلية ولا يمكن إثبات ذلك حيث أنها من الاصول المثبتة التي لا نقول بها وبذلك لا يترتب عليها الامتثال والخروج عن عهدة المكلف بالموقت .

وبالجملة أن استصحاب مثل الليل والنهار يجري فيها إذا كان الأثر مترتباً على نفس عنوان وجود الليل والنهار بمقادير التامة إذا قلنا بأن وجود الامساك في شهر رمضان موضوعاً عند وجود النهار وجواز الافطار موضوعاً لنفس وجود الليل بماداه مفاد كان التامة .

وأما فيما إذا كان الأثر مترتباً على مفاد كان الناقصة بأن يكون الأثر مترتباً على زمان يكون متصفاً بكونه نهاراً أو ليلاً فلا يجري بكونه مثبتاً ، وأما إذا قلنا بأن وجوب الكفارة موضوعه أن يجامع في نهار شهر رمضان فأى زمان يكون متصفاً بكونه نهاراً فاستصحاب بقاء النهار لا يثبت نهائية تلك القطعة في الزمان إلا على القول بالأصل المثبت كاستصحاب الكرية ثبت كرية الموجود من الماء إلا على القول بالأصل

== الزمان إسم لمجموع ما بين الحدين فيصح صدق البقاء للزمان بتلاحق بقية الآتات ولحاظ المجموع من جهة كونها متصلة وجوداً واحداً ممتداً كذلك فكما صح ذلك في نفس الزمان لا مانع في استصحاب وصف الميلية أو النهارية حيث أن بقاء الوصف بتلاحق القطعة من الوصف الثابت للزمان الحاضر بقطعات الوصف الثابت للآتات السابقة فلو شك في ليلية الزمان الحاضر فلا مانع من استصحاب الميلية الثابتة للآتات السابقة وجرها إلى الزمان الحاضر وبالجملة أو منعنا ذلك بالنسبة لوصف الزمان منعنا استصحاب نفس الزمان فأفهم وتأمل :

المثبت الذي لا نقول بحجيته اللهم إلا أن يقال بجريان الاستصحاب
التعليق في المقام

بتقريب إن هذا العمل الشخصي الموجود الزمان المشكوك نهاريته
لو كان موجوداً قبل هذا الزمان المشكوك نهاريته لكان صلاة أو
إمساكاً في النهار والآن كما كان :

هذا تمام الكلام في استصحاب نفس الزمان الذي هو القسم الأول
من الأقسام الثلاثة .

القسم الثاني في الزمانيات التدريجية كالتكلم وجريان الماء
وسيلان الدم وأمثالها مما هو تدريجي الحصول فيجري الاستصحاب في
الشك في البقاء للزمان التدريجي فيها من غير فرق بين أن يكون الشك
في إنتهاء حركته وبلوغه إلى المنتهى أو بقاءه على صفة الجريان أو يكون
لأجل الشك في طرو ما يمنع من حركته وجريانه مع القطع لاستعداد
البقاء كما لو شك في بقاء التكلم لأجل احتمال طرو حادث على الداعي
الذي إقتضى التكلم .

أو شك في جريان الماء وسيلان الدم من عروق الأرض وباطن
الرحم لاحتمال وجود ما يمنع عن ذلك وبين أن يكون للشك في كمية
المبدأ أو مقدار استعداده كما لو شك في مقدار استعداد عروق الأرض
وباطن الرحم لجريان الماء وسيلان الدم بناءً على حجية الاستصحاب
في الشك في المقتضى كما هو المختار .

أو يكون الشك في قيام مبدأ آخر مقام الأول المعلوم إرتفاعه
بتحو لا يعد الموجود اللاحق مغايراً كما في مثل تبدل أعمدة الخيمة غير
الموجب لتغير في هيئتها وكما في تبدل عرق الأرض الجاري منه الماء إلى
عرق آخر غير موجب لتغير الماء وجريانه فإنه لا مانع من جريان

الاستصحاب في ذلك .

وأما لو كان الموجود السابق يعد وجوداً آخر فلا يجري فيه الاستصحاب إذ هو من القسم الثالث من أقسام الاستصحاب وعليه لا وجه لما نسب إلى بعض الأعظم من إطلاق القول بالمنع عن الاستصحاب في الوجه الأول والثاني لجعله من الوجه الثاني من القسم الثالث من أقسام الاستصحاب بل لابد من التفصيل بين الوجهين أي بينما يكون اختلافه من قبيل اختلاف عمود الخيمة بالنسبة لهيئتها المختصة وبينه الموجب للتغيير كما لو كان بعد الموجود اللاحق عرفاً فرداً آخر مغايراً للموجود السابق كتغيير عنوان التكلم من القرآن إلى الخطبة أو الزيارة أو تغييره إلى فرد آخر مغاير للفرد الأول عرفاً فيختص المنع عن الاستصحاب بالثاني دون الأول ثم لا يخفى أن الكلام في الأمور التدريجية في الزمانيات كالتكلم والقراءة وجريان الماء والدم وأمثالها من الأمور التدريجية هو الكلام في نفس الزمان أشكالا وجواباً من غير فرق بينهما نعم فصل الأستاذ في الكفاية (قدّه) بما حاصله أن الشك تارة يكون من جهة طرو ما يمنع من جريانه أو قوة إستمداذه للجريان مع العلم بمقدار الماء كمية أو يشك في ذلك للشك في أنه بقي في المنبع أو الرحم فعلاً شيء من الماء أو الدم غير ماسال أو جرى منهما .

قال (قدّه) بجريان الاستصحاب في الصورة الأولى وإستشكل في جريانه في الثانية خلافاً للشيخ الانصاري (قدّه) حيث قال بجريانه في كلتا الصورتين ومنه تفصيل الأستاذ (قدّه) هو أن في الصورة الأولى يكون الشك ناشئاً من الشك في وجود ما يوجب إرتفاعه وإنعدامه بقاءً مع تحقق المقتضي كالشك في بقاء الحركة أو التكلم من جهة عروض ما يوجب توقف المتحرك أو سكوت المتكلم من تعب أو غيره أو يكون

الشك ناشئاً من الشك في مقدار اقتضائه للبقاء والاستمرار فانه بناءً على حجية الاستصحاب في الشك في المقتضي فانه لا إشكال في جريان الاستصحاب لما عرفت أن الاتصال المتحقق في نفس الحركة وفي سيلان السائل من أولهما إلى آخرهما يوجب أن يكون شيئاً واحداً فتتحدد القضية المشكوكة مع القضية المثبتة .

وأما الصورة الثانية وهي ما يكون الشك ناشئاً من جريان السدم من الرحم أو جريان الماء من المنبع من جهة الشك في حدوث دم آخر غير ما كان جارياً سابقاً من الرحم أو الشك في جريان الماء غير ما كان جارياً سابقاً من المنبع وفي مثله يكون الشك في الحدوث لكون الماء الحادث حادثاً في المنبع غير الماء الخارج وكذلك الدم يكون غير الدم الموجود في الرحم فعليه لا يجري استصحاب الماء الجاري سابقاً بل يجري فيه استصحاب العدم لا استصحاب الوجود للحكومة استصحاب عدم الجريان بل لا يبعد أن يكون من القسم الثالث من أقسام الاستصحاب الكلي ولكن لا يخفى أن الصورة الأولى وإن جرى الاستصحاب فيها لاتصال الأجزاء المتعاقبة بنحو تعدد الوحدة في الوجود إلا أنه لا يثبت كون الدم الخارج حقيقاً إذا كان الأثر مترتباً على كون الوجود الخارجى دماً متصفاً بالحقيقية إلا على القول بالأصل المثبت لأن كون الدم الموجود في الخارج من اللوازم العقلية المترتبة على بقاء سيلان الدم من الرحم .

وأما في الصورة الثانية فلا مانع من استصحاب نفس جريان الدم بناءً على المسامحة العرفية المتقدمة لأن الجريان المثبت سابقاً وإن كان ثابتاً وقائماً بشخص ذلك الدم الجاري في الرحم الخارج منه ولكنه لا إشكال في أنه لو لم ينقطع خروج الدم من الرحم كان الجريان باقياً ولو في نظر العرف من جهة الشك في إنقطاع الدم فيشك في بقاء

الجريان فنستصحب بقاءه على ما تقدم من المساحة العرفية المستصحبة بالاستصحاب في مطلق التدويجات والظاهر أنه ليس من القسم الثالث . ثم لا يخفى أن الأقسام المتقدمة في استصحاب الكلي من الأمور القارة بالذات تنطرق بالنسبة إلى الأمور التدريجية أيضاً فإن الشك في بقاء التكلم والقراءة مثلاً قد يكون من جهة الشك في بقاء شخص السورة التي كان مشغولاً بقراءتها فيكون من قبيل القسم الأول وقد يكون من جهة الشك في أنه هل شرع في سورة أخرى مع القطع بانتهاء السورة الأولى فيكون من قبيل القسم قسم الثالث .

القسم الثالث في استصحاب الامور المقيدة بالزمان بأن يؤخذ الزمان قيداً أو ظرفاً للامور القارة بمعنى أن متعلق الحكم الذي هو فعل المكلف الواقع في زمان خاص ففي مثله قارة نشك في بقاء حكم من جهة الشك في بقاء قيده أعني الزمان الذي أخذ قيداً له كما إذا ورد وجوب الصوم إلى الغروب وعلمنا أن المراد من الغروب هو أستار القرص مثلاً ولكن شككنا في تحققه فلا إشكال في جريان الاستصحاب فيه أعني استصحاب بقاء النهار بناء على كون المستفاد من دليل وجوب الصوم وجوبه ما دام النهار باقياً .

وأما لو قيل أن المستفاد وجوبه في كل زمان متصف بكونه نهراً فلا يفيد استصحاب بقاء النهار لاثبات كون زمان المشكوك نهراً إلا على القول بالأصل المثبت وأخرى نشك في بقاء الحكم لا من جهة الشك في بقاء قيده المفروض بقيديته بل من جهة أخرى وقصصيل ذلك أنه إذا ورد في لسان الدليل ثبوت الحكم لفعل المكلف في زمان خاص كما إذا ورد يجب عليك الجلوس إلى الزوال في يوم الجمعة فله صور وأقسام . الأول أن يكون الزمان الخاص قيداً للمطلوب بجميع مراتبه بأن

يكون التقييد به بلحاظ تمام المطلوب وهو الفعل في زمان خاص فلو شككنا بعد إنقضاء الزمان الخاص بوجوب الجلوس لكان شكاً في حدوث وجوب آخر لجلوس آخر ففي مثله لا إشكال في أنه لا يجري استصحاب بقاء الحكم السابق للقطع بارتفاعه ويجري استصحاب عدم ثبوت حكم جديد .

الثاني أن يكن الزمان الخاص بما يقطع بكونه مأخوذاً على نحو الظرفية للمطلوب وبعد إنقضائه نهك في بقاء ذلك الوجوب الشائب للجلوس فلا إشكال في جريان استصحاب ذلك الوجوب ولا مجال لاستصحاب العدم فيه لكون المفروض أن الوجوب لو كان ثابتاً كان بقاء نفس الحكم الثابت سابقاً مستصحباً نعم لو فرض أن الوجوب المشكوك بعد إنقضاء الزمان لو كان ثابتاً نقطع أنه غير الوجوب السابق فلا مجال لاستصحاب الوجوب السابق لعدم الشك في بقاءه بل نقطع بعدم بقاءه فيجري فيه استصحاب عدم وجوب الحادث :

الثالث أن يكون الزمان بما علم بكونه قيداً للحكم ولكن شك في كونه قيد أصل الحكم بحيث ينتفي أصل الحكم بانتفاء القيد أو كونه قيداً بخصوص المرتبة الشديدة منه بحيث لو انتفى يبقى بعض مرتبة المطلوب بعد القطع بارتفاع المرتبة الشديدة والظاهر لا مانع من جريان الاستصحاب فيه ولكن بالنسبة إلى أصل الوجوب فيكون هذا القسم بالنسبة إلى المرتبة الشديدة المقيّد بالزمان حكم القسم الأول وبالنسبة إلى أصل الحكم حكم ما أخذ الزمان ظرفاً .

الرابع ما إذا شك في كون الزمان مأخوذاً قيداً أو ظرفاً والظاهر أنه كالأول لا يجري فيه الاستصحاب لأنه مع الشك في اعتبار الزمان قيداً أو ظرفاً يكون الموضوع مشكوكاً لاحتمال كون الزمان قيداً ومع

الشك في الموضوع لا مجال لجريان الاستصحاب ثم بما ذكرنا ظهر ما في كلام الفاضل النراقي (قده) (١) من القول بتعارض وجوب الجلوس

(١) نقل الشيخ الأنصاري (قده) عن الفاضل النراقي القول بتعارض استصحاب الوجودي مع استصحاب العدم الأزلي في المسألة المفروضة وهي فيما إذا كان الحكم الشرعي مفيداً بالزمان كما لو ورد دليل على وجوب الجلوس في يوم الجمعة من شهر كذا مثلاً الى الزوال ثم حصل الشك في بقاء ذلك الوجوب بعد الزوال فقال أن استصحاب وجوب الجلوس فيما بعد الزوال معارض باستصحاب عدم الوجوب أزلاً فيما بعد الزوال فيلزم أن يكون الجلوس فيما بعد الزوال واجباً باعتبار استصحاب الوجودي وغير واجب باعتبار استصحاب العدمي ومثل لذلك أمثلة .

منها إذا حصل الشك في بقاء وجوب الامساك في اليوم الذي وجب فيه الصيام لعروض عارض :

ومنها إذا شك بعد خروج المذي في بقاء الطهارة الحديثة .
ومنها إذا شك في بقاء النجاسة الخبثية بعد الغسل مرة واحدة فعليه تقع المعارضة بين استصحاب الوجودي مع استصحاب العدم الأزلي ومثل هذه الموارد كثيرة في أبواب الفقه وقد أجاب الأستاذ المحقق الثاني (قده) بأن استصحاب العدم الأزلي لا مورد له في المقام إذ العدم الأزلي هو العدم المطلق الذي هو نقيض وجود كل شيء ومن الواضح ينتقض بوجود ذلك الشيء إذ نقيض كل شيء رفعه وإلا يلزم اجتماع النقيضين فحينئذ يكون العدم الأزلي مقطوع الارتقاع فلا يستصحب .

وأما عدم وجوب الجلوس بعد الزوال فليس له حالة سابقة لكي =

بعد الزوال مع استصحاب العدم الأزلي الثابت قبل نعلق الوجوب بملك القطعة المتيقنة ووجه الأشكال فيه أنه أما أن يلاحظ مجموع الزمان المأخوذ في دليل أجلس من الصبح إلى الزوال ظرفاً للمحكم أو يأخذ قيد له فعلى الأول فلا جمال لاستصحاب العدم الأزلي قطعاً وعلى الثاني فلا مجال لاستصحاب الوجوب قطعاً فالجمع بين المحاذين غير معقول اللهم إلا أن يقال بأن في مثل وجوب الصوم إذا عرض مرض يشك في بقاء وجوبه معه وفي الطهارة إذا عرض ما يشك فيها مع عروضه كخروج

يستصحب إذ هو العدم البديل لوجوب الجلوس المفيد بما = بعد الزوال فوجود وجوب الجلوس المفيد بما بعد الزوال لا يتحقق قبله فكذلك عدمه المفيد لا يتحقق قبله لتحقق الوحدة بين التقيضين وبعد معرفة ذلك يرد عليه أن العدم الأزلي وإن كان هو العدم المطلق إلا أن موضوعه يختلف فتارة يكون الطبيعة المطلقة كالرقبة المعدومة وأخرى الطبيعة المقيدة كالرقبة المومنة معدومة فكما أن للطبيعة المطلقة عدم أزلي كذلك للطبيعة المقيدة لكون كل حادث مسبوق بالعدم الأزلي فانتقاض العدم الأزلي في كل قضية بوجود موضوعها فإذا وجدت الرقبة في العدم الأزلي المطلق انتقض العدم الأزلي للرقبة المطلقة وأما بالنسبة إلى القضية التي موضوعها العدم الأزلي المقيد فلا ينقض إيجاده بالوجود المطلق وإنما ينقض الوجود المقيد ففيما نحن فيه وجود الجلوس إلى الزوال لا يوجب انتقاض العدم الأزلي من غير فرق بين كونه قيداً إلى الزوال للمحكم أو الموضوع فالحق في الجواب ما ذكره الاستاذ (قدس) في المثل لا يتعارض بين الأصلين فإن الزمان إن أخذ ظرفاً للمستصحب لا يجري أصل العدم بل يجري أصل الوجودي وإن أخذ قيداً لا يجري أصل الوجودي للقطع بارتفاعه لأجل ارتفاع قيده فأنهم وتأمل .

المذي وفي طهارة الثوب النجس إذا غسل مرة فحكمه في الأول يتعارض استصحاب وجوب الصوم مع استصحاب عدمه الأصلي قبل وجوبه وفي الثاني يتعارض استصحاب النجاسة قبل الغسل مع استصحاب عدم كون ملاقات البول سبباً للنجاسة بعد الغسل مرة فحكمه يتساقط الاستصحابين في هذه الصور ولكن لا يخفى ما فيه فإنه بعد إنتفاض العدم الأزلي السابق بالوجود فلا يخال لاستصحابه فحينئذ لا يبقى مجال لاستصحاب الوجود في جميع تلك الصور فغايه ما يمكن تصحيح ما أفاده الفاضل النيراني في ذلك من تعارض الاستصحابين في بعض الفروض .

وحاصله أنه يجري استصحاب وجود الحكم السابق كما إذا أخذ الزمان ظرفاً أو قيداً في الجملة ولا يجري استصحاب العدم الأزلي إذا كان الشك في وجود الحكم في اللاحق فينحصر باحتمال بقاء الحكم السابق بحيث نقطع بأنه أو كان الحكم في ظرف الشك ثابتاً واقعاً لكان عين الحكم السابق ولا يحتمل أن يكون حكماً آخر حادثاً بعد إرتفاع الحكم فان في مثله لا مجال لاستصحاب العدم الأزلي السابق على الحكم المتيقن الثبوت لا إنتفاضه بحدوث الحكم السابق فينحصر باستصحاب وجود الحكم وهذا هو من موارد ظهور جميع الكلمات . وأما إذا كان الشك في وجود الحكم للشك بانقضائه بانقضاء الزمان من جهة الشك في بقاء الحكم السابق وحدوث شخص حكم آخر على فرض إرتفاعه بحيث كان الحكم المحتمل الثبوت الذي تعلق به الشك مردداً بين بقاء الحكم الأول وبين حدوث حكم آخر وإن كنا نحتمل عدم الحكم رأساً أيضاً كما هو لازم الشك في ثبوته ففي مثله يجري استصحاب العدم والوجود كليهما فيتعارضان . بيان ذلك أن المفروض هو الشك في ثبوت شخص حكم واحد مردد

بين كونه شخص حكم آخر حادث فباعتبار أنه يحتمل أن يكون شخص هذا الحكم المحتمل هو بقاء الحكم الاول فيتحقق أركان استصحاب وجود الحكم الاول المتيقن سابقاً من اتحاد القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة ومعنى جريانه هو الحكم بثبوت الحكم المحتمل ثم نعتمل بالفرض كون شخص هذا الحكم المحتمل بثبوته أن يكون حادثاً بعد رفع الحكم الاول فلو كان حادثاً كان هذا الممتد ناقضاً للعدم الازلي الثابت لشخص هذا الحكم الحادث قبل حدوثه ولا يكون عدمه الازلي منتهضاً بحدوث الحكم السابق قبل إنتضاء الزمان لانه ناقض لعدم نفسه لا لعدم حكم آخر فالعدم الازلي بالنسبة إلى كل شيء ينتقض بوجود هذا الشيء لا بوجود شيء آخر فحينئذ بالنسبة إلى العدم الازلي يتم أركان الاستصحاب من اليقين السابق والشك اللاحق أيضاً لانه بعد الشك نبوت شخص حكم مردد بين كونه بقاءاً لحكم الاول وبين كونه حدوث حكم آخر يتحقق لنا يقين بالعدم الازلي السابق على أصل التكليف بالنسبة إلى شخص هذا الحكم المحتمل الثبوت وشك في بقاء ذلك العدم وإرتفاعه بهذا المحتمل يجري الاستصحاب فيه فيحكم ببقاء العدم فنحكم بعدم ثبوت المحتمل فلا يتعارض الاستصحاب كما أفاده النراقي (قدّه) .

التنبيه الخامس :

المتيقن السابق قد يكون أمراً فعلياً ومنجز الوجود وقد يكون أمراً معلوماً تقديرياً منوطاً بشيء غير متحقق في ظرف اليقين والأول لا إشكال في جريان الاستصحاب فيه سواء كان موضوعاً لحكم شرعي أو كان نفس الحكم الشرعي :

وأما الثاني وهو الذي يسمى بالاستصحاب التعليقي الذي إنعقد له هذا التنبيه أعني ماهو المتيقن سابقاً الذي يكون معلقاً ومنوطاً بوجود شيء آخر غير متحقق وهو على قسمين .

أحدهما ماكان التعليق والاناطة فيه عقلياً بمعنى كونه من الأمور التكوينية الخارجية التي يكون التعليق والاناطة والملازمة بين السلازم والملازم فيه عقلياً تكويناً من دون أن يكون لجعل الشارع فيه دخل كما إذا فرض أن قيام عمر في الخارج ملازم القعود بكر بمعنى قعود بكر معلق على قيام عمر في الخارج وإن كان لعقود بكر أثر شرعاً مثلاً وكانت هذه الملازمة بينها أمراً مقطوعاً به مع عدم تحقق المعلق عليه ثم شك في اليوم الآخر ببقاء تلك الملازمة مع تحقق المعلق عليه وهو قيام عمر عمر المستلزم للشك في تحقق المعلق وهو قعود بكر الذي يكون موضوعاً للحكم فلا مجال لجريان الاستصحاب فيه ولو بناء على جريانه في الحكم التعليقي وذلك لأن المتيقن السابق في ضمنية شيئين .

أحدهما نفس الملازمة بين قيام زيد وقعود عمر وثانيها قعود تقديري لعمر ولاغفال للاستصحاب في شيء منهما لأن المفروض أن الأثر الشرعي العملي المترتب على القعود الفعلي هو الثابت لعمر في ظرف الشك دون نفس الملازمة والوجود التقديري ومن المعلوم أن ترتيب وجود الفعلي الملازم مع بقاء الملازمة أو الوجود التقديري المسبب عن بقاء الملازمة في ظرف تحقق الملازم والمعلق عليه عقلي لا يثبت بالاستصحاب الأعلى القول بالأصل المثبت اللهم إلا أن يقال بناء على كون المراد من أخبار الاستصحاب نقض نفس اليقين بالشك دون المتيقن فيمكن تصحيح جريان الاستصحاب التعليقي حتى في الموضوعات المتعلقة بنحو الوجود الفرضي بأن يقال بأن لنا في المثال قطعين فعليين

على نحو الاطلاق وهو القطع بالملازمة فيما سبق والقطع بالوجود الثاني التقديري اللازم والاستصحاب فيها لايجوز لكونه مثبتاً بالنسبة إلى ماله الأثر كما تقدم ولنا أيضاً قطع آخر وهو القطع المنوط بفرض وجود المعلق عليه خارجاً على الوجود الفعلي اللازم وهو القعود نظير ما تقدم من الإرادة الفعلية المنوطة في الواجب المشروط قبل تحقق شرطه في الخارج ففيما نحن فيه بعد العلم بالملازمة يحصل لنا القطع بوجود اللازم وجوداً فعلياً ولكنه منوط بفرض وجود الملزوم خارجاً ولم يكن وجوده حقيقياً .

وبعد ما حصل لنا الشك ببقاء الملازمة في الآن الثاني مع تحقق ما كان ملزوماً يحصل لنا الشك أيضاً بوجود اللازم فعينئذ يتحقق ركنا الاستصحاب من اليقين السابق والشك اللاحق فشمله أدلة الاستصحاب فيثبت بها اليقين بوجود اللازم فعلا فيترتب عليه حكمه الشرعي نعم شمول لا تنقض لمثل هذا اليقين مشروط أيضاً بفرض وجود الملزوم خارجاً لأنه مع عدم هذا الفرض لا يقين أصلاً ولكن لا يخفى أن هذا يتم لولا القطع بانصراف الأخبار عن مثل هذا اليقين الذي يصح سلب اليقين في فعلاً في ظرف عدم المعلق عليه لاحتققة له عرفاً إذ اليقين المنوط ليس بيقين فظهر أنه لا مجال لجريان الاستصحاب في الموضوعات التعليقية أصلاً ولذا تراهم قد خصوا عنوان المسئلة بالأحكام التعليقية . وثانيهما وهو ما تكون الاناطة والتعليق شرعية بأن تكون الملازمة بين الشئتين يجعل الشارع كما إذا علق الشارع حكمه المتعلق بموضوع على شيء آخر غير الموضوع كما إذا قال يحرم ماء العنب إذا غلى وهذا على قسمين لان الحكم الشرعي المذكور تارة يكون من الأحكام الوضعية التي كان وجود الشيء معلقاً بوجود الخارجي

وأخرى يكون من الأحكام التكليفية التي قد تقدم ان الحق فيها ان الحكم فيها معلق على وجود الشرط تصوراً على نحو يرى خارجاً ولو لم يكن له خارجية :

أما الأول كما اذا قال زيد يملك أرضاً مواتاً اذا حازه أو قال من حاز ملك فعلق الملكية على الوجود الخارجي ، فلو فرض في مورد شككنا ببقاء هذا الحكم بالنسبة إلى شخص كما اذا أجر شخص نفسه للغير في مدة معينة لجميع منافعها وفي مدة الاجارة حاز أرضاً بقصد التملك نفسه وشككنا هل له ذلك أم لا .

والحق أنه لا يجري الاستصحاب فيه كما قلنا في الموضوعات التعليلية في عدم جريان الاستصحاب فيه لاني الملازمة ولا في اللازم بوجوده التقديري من غير فرق بين القول بأن مفاد دليل الاستصحاب هو الأمر بالمعاملة عمل اليقين كما هو المختار من القول بأن مفاده تنزيل المشكوك منزله المتيقن بالمعاط أثره الشرعي للعمل كما هو مختار الشيخ (قده) وذلك لأن الملازمة في المقام وان كانت شرعية بمجولة بعمل الشارع ولكن نفس تلك الملازمة أو اليقين بها ليس لها أثر عملي وكذلك بقاء وجود الثاني اللازم أعني الملكية ليس لها أثر عملي وإنما الأثر العملي يترتب على الملكية الفعلية التي كانت مترتبة على الملازمة أو الوجود الثاني عقلياً في ظرف وجود المعلق عليه فلا يمكن إثباتها إلا على القول بالأصل المثبت لا يقال بأن ترتب الملكية وإن كان عقلياً على البقاء أو الوجود الثاني في ظرف وجود المعلق عليه ولكن لا مانع من ذلك لكونه أثراً مترتباً على الأعم من الواقع والظاهر ولا إشكال في ترتب الأثر العملي إذا كان أثر الأعم من الواقع والظاهر فإنه يقال أن ذلك يتم فيما إذا كان ذلك الأثر أثراً عملياً للشيء بنحو يكون منجزاً

للعمل كوجوب الامثال فانه يجب بعد تنجز التكليف بخلاف المقام فان الملكية ليست لها دخل في العمل .

وأما بناء على مسلك من يقول بأن الاستصحاب مرجعه إلى جعل بمائل المتيقن أو جعل حكم بمائل للحكم المتيقن إذا كان المستصحب موضوعا ولا يعتبر في استصحاب الحكم أزيد من ذلك فلا اشكال في أنه يجري استصحاب الملازمة لاثبات الملازمة الظاهرية وكذلك استصحاب الوجود الثاني فيترتب عليه جميع الآثار المترتبة على الأعم من الواقع والظاهر كما لا يخفى وأما القسم الثاني وهو ما إذا كان التعليق في الحكم التكليفي فتارة نقول بأن المعلق عليه في الاحكام التكليفية التعليقية هو الشيء بوجوده الخارجي فلا مجال فيه أيضا للاستصحاب لاني الملازمة ولا في اللازم سواء .

قلنا بأن مرجع الاستصحاب هو الأمر بالمعاملة عمل اليقين وقلنا بأنه تنزيل المشكوك منزلة المتيقن لأن الغرض أن نفس الملازمة أو الوجود التقديري لا أثر عملي له .

وأما وجود الفعلي للحكم الذي له الأثر العملي ، فترتبه على الملازمة أو الوجود التقديري في ظرف وجود المعلق عليه عقلي لا يثبت إلا على القول بالأصل المثبت وتوهم كونه الأثر للأعم من الواقع والظاهر يندفع بأن ذلك فيما إذا كان نفس الأثر العملي عقلياً لا فيما إذا كان مترتباً ترتباً شرعياً كما نحن فيه فان الحرمة الفعلية ترتبها ترتباً شرعياً عملياً ولكن ثبوته إنما يكون بالترتب الفعلي الغير الممكن اثباته بالاستصحاب نعم يتم بالاستصحاب بالنسبة إلى الملازمة والوجود التقديري اللازم بناء على مسلك جعل المائل كما تقدم وأخرى نقول بأن المعلق عليه المذموم به في النكالييف هو الشيء بوجوده اللحاظي بنحو يراد خارجاً كما تقدم

تفصيله فبناءً عليه يكون المثبتين السابق هو الحرمة الفعلية المنوط بها فرض في الخارج .

غاية الأمر أن القطع بالحرمة الفعلية بمجرد فرض المعلق عليه خارجاً لم يكن موجباً للحكم الفعلي بوجوب الامتناع إلا بعد التصديق بكون الفرض مطابقاً للخارج فحينئذ يمكن جريان الاستصحاب في بقاء نفس اللازم وهو الحرمة الفعلية المنوطة بوجود المعلق عليه فنثبت نفس الحرمة المنوطة في ظرف الشك بها حيث أنه قد فرض القطع بوجود المعلق عليه خارجاً فالعقل يحكم بوجوب امتناعه ، فبناءً على المختار في تحقيق الواجب المشروط لا مانع من جريان الاستصحاب في الأحكام التعليلية وحاصله أن الحكم التكليفي الشرعي إنما هو عبارة عن نفس الإرادة الشرعية التي تحصل بالقول أو الفعل ، فبإظهارها تكون فعلية من غير فرق بين أن يكون متعلقها يحصل على كل تقدير أو تقدير خاص وذلك لا يقتضي إلا تصور الموضوع من جميع قيوده فالحكم يكون فعلياً قبل تحقق شرطه ولا يصح جعل الأحكام التكليفية على نهج القضايا الحقيقية حيث أن حقيقة لب الإرادة المبرزة لها حتى بالنسبة إلى الأحكام التي هي بنحو الاشتراط إذ مرجعها بعد قيامها بالمحافظ إلى الاشتياق الفعلي المنوط بوجود الشيء في فرض الأمر ومع فرض وجوده يكون المبرز للمعطاب المشروط فعلياً وتكون فعليته قبل تحقق موضوعه وقيوده .

وبهذا المعنى يصير الحكم الشرعي فعلياً سواء علم بها المكلف أو لم يعلم وسواء كان مطلقاً أو مشروطاً فليس الفرق بين المشروط والمعلق من حيث الفعلية بأن يكون المطلق فعلياً والمشروط انشائياً فمن هذه الحقيقة لا فرق بينهما ، نعم فرق بينهما من حيث النسخ والحقيقة ولذا تختلف آثارهما فإن المطلق حقيقة إرادة الفعل من المكلف على كل تقدير ولذا ينبعث المكلف

مع العلم به من دون الانتظار الى شيء :
وأما المشروط فحقيقة ارادة الفعل من المكلف على تقدير خاص
فلا ينبغي عند العلم به قبل حصول الأمر المعلق عليه الواجب ففى
الحقيقة القيود ترجع الى ناحية الموضوع .

فالفعالية لا تتبع وجود (١) الموضوع خارجاً وإنما تحصل من
أظهار الارادة بخلاف المحركة والباعثية إنما تتبع وجود الموضوع

(١) لا يخفى أن الموضوع فى القضية وإن كان تصوره معتبراً إلا
أنه يؤخذ بما يحكى عن الخارج فتكون العبرة بتحقيقه فى الخارج فإن له
الدخل فى اشتماله على المصلحة وأنه واجد للملاك فتكون فعالية الحكم
تتبع وجود موضوعه خارجاً ولا يتحقق الحكم قبل تحقق موضوعه وعليه
كيف تكون الارادة المتعلقة بالمراد المتأخر وجوده تكون فعالية قبل
تحقق متعلقه والا ازم تقدم الحكم على موضوعه وهو ممنوع وكيف كان
فقد مثل للاستصحاب التعليقي باستصحاب حرمة ماء العنب فيما اذا
غلى بعدما جف وصار زبيبا حيث أنه يشك فى جفاف كونه زبيبا فى بقاء
التعليق على الغليان فيستصحب ويحكم بحرمة ماء الزبيب على تقدير
غليانه وهو محل نظر إذ الحرمة المستصحية إن كانت هى الحرمة التقديرية
بمعنى أن العصير العنبي سابقا كان بحيث لو انضم إليه الغليان فى الخارج لصار
حراماً وعند جفافه وصيرورته زبيبا يشك فى بقاءه على ما كان عليه فيحكم
ببقائه بمقتضى الاستصحاب ففساده ظاهر .

إذ ذاك يكون من اللوازم العقلية لجعل الحكم على الموضوع المركب
من الغليان وعليه ليس لنا شك فى بقاء الحرمة التقديرية حتى يحتاج
إثباته الى الاستصحاب إذ المفروض حرمة العصير العنبي على
تقدير غليانه وانضمام أحد جريء الموضوع إلى الآخر باقية ومستمرة -

وقيوده خارجاً مثلاً : لو قال المولى أكرم العلماء لا تحصل المحركة الا بعد وجود العلماء خارجاً بخلاف أصل وجود الحكم فإنه يتحقق ولو لم

= إلى الأبد ما لم تنسخ .

وان أريد من الحرمة المستصحية الحرمة التنجزية في مرحلة المجهول فواضح أنه لم تكن منجزة اذ الحكم لا يكون فعلياً ومنجزاً ما لم يتحقق تمام أجزاء الموضوع في الخارج لما عرفت أن الموضوع بالنسبة الى الحكم من قبيل العلة والمعلول فكما أنه تستحيل فعلية المعلول قبل تحقق تمام أجزاء علته في الخارج كذلك الحكم يستحيل تنجزه وفعليته قبل تحقق موضوعه بتمام أجزائه .

هذا مضافاً الى أن الموضوع في المثال غير باق ، اذ موضوع الحرمة هو العصير العنبي وهو الماء المتخذ من العنب فوصف العنبيّة مقوماً للموضوع فروالها يوجب تبدل الموضوع في نظر العرف بموضوع آخر فلا تحصل الوحدة المعتبرة بين القضية المشكوكة فيها والقضية المتيقنة فيكون اجراء الحكم الثابت للعصير العنبي على تقدير غلبانه الى العصير الزبيبي أسراء للحكم من موضوع الى موضوع آخر .

وأما تصحيح جريان الاستصحاب التعليمي بما أفاده الشيخ الانصاري (قدّه) من أن الغليان قد جعل شرعاً سبباً لترتب الحرمة على العصير العنبي ومع الشك في بقائها في زوال وصف العنبيّة نستصحب وترتب حرمة العصير على تقدير تحقق السبب وحصول الغليان فهو محل نظر ، اذ السببية لا تزيد نفس الحكم فكما أن الحكم لا يصح تقدمه على الموضوع كذلك السببية لا يصح تقدمها على ذي السبب خصوصاً اذا قلنا بأن السببية وغيرها من الأحكام الوضعية ليست مجعولة للشارع =

يكن الموضوع متحققاً خارجاً اذ الموضوع في جمل الحكم انما هو معتبر بوجوده اللحاظي وان كان اعتباره بنحو المرأة لما في الخارج فمع تصور = لا استقلالاً ولا تبعاً وانما تنتزع من الأحكام التكليفيه كما ذهب اليه الشيخ الأنصاري (قدّه) اذ ليس هنا مجهول شرعي مترتب على ذلك حتى يستصحب .

نعم لو قلنا بأن السببية وغيرها من الأحكام الوضعية أما بنحو الاستقلال وأما بنحو التبعية فيمكن جريان استصحاب جمل السببية الا أنها لا تجري في مثل المقام لأنها معلومة البقاء على الغرض وانما الكلام في استصحاب السببية المنجزة وقد علمت أنها ليست منجزة سابقاً حتى تستصحب لاحقاً . ثم أن الشيخ (قدّه) بعد أن جرى الاستصحاب التعليقي في العيصر العني فصل بين العقود المنجزة مثل البيع والاجارة والعقود المعلقة مثل الوصية والجمالة والسبق والرماية حكم بجريان استصحاب الملكية المنشأة بالبيع والاجارة وغير ذلك من العقود المنجزة المتعلقة في الخارج بخلاف الملكية المنشأة في الوصية وأمثالها من العقود المعلقة فانها لم تنحقق في الخارج اذ الملكية في الوصية معلقة على موت الموصي وفي الجمالة على رد الضالة وفي السبق على تحقق السبق فلا ملكية فعلاً متيقنة فكيف يصح استصحابها ؟

ولكن لا يخفى أنه لا فرق في جريان الاستصحاب في العقود بين المنجزة والمعلقة اذ المعلق على موت الموصي أو رد الضالة انما هو تنجز الملكية .

وأما أثر العقد وهو الاستحقاق على تقدير حصول المعلق عليه المجموع من المتعاقدين المضي من قبل الشارع فهو غير معلق على شيء غايته أن تحققه في عالم الاعتبار وذلك كاف في جريان الاستصحاب =

الموضوع ينشأ الحكم وبهذا الانشاء يجعل الحكم فعليا والا لزم التفتيك بين الانشاء والمنشأ وهو أمر غير معقول .

وبالجملة فعليته تحصل وان لم يكن الموضوع وقيوده موجوداً خارجاً

= لو شك في بقاءه ، فهذا الاستصحاب يشبه الاستصحاب الجاروي في أصل الجعل فكما يجري استصحاب الجعل لو شك في بقاءه لأجل احتمال النسخ مع عدم تحقق الحكم على المكلف الخارج لعدم تحقق موضوعه كذلك يجري استصحاب أثر العقد التعليقي لو شك في بقاءه لأجل احتمال تأثير النسخ الواقع بعده . ولو لم يتنجز أثر العقد من جهة عدم تحقق شرط من موت الموصي أو رد الضالة . وعليه لو عكس الشيخ (قدّه) الأمر وحكم بجريان الاستصحاب في العقود المعلقة وعدم جريانه في مسألة العصير لكأن أولى ودعوى أنه بمعارضة الاستصحاب التعليقي على تقدير جريانه بالاستصحاب التنجيزي كما في مورد المثال المذكور وحيث لا أولوية لأحد الاستصحابين لعدم كون أحدهما مسبباً عن الآخر فإن الشك في بقاء الحلية المنجزة بعد الغليان ملازم للشك في بقاء الحرمة المعلقة فهما في رتبة واحد فيتساقطان بالمعارضة ويرجع الى أصالة الحل بعد التساقط .

ولكن لا يخفى أنه عند التأمل لامعازضة بين الأصلين إذ العصير العنفي كان مورداً للحكم الحرمة المعلقة على الغليان والحلية المنجزة المغيية بالغليان وليس بينهما منافاة إذ المفروض أن الشك المعلق عليه وجود أحدهما هو الغاية الموجهة لارتفاع الآخر فيستصحب بقاءه على ما كان ويحكم بأن العصير الزبجي أيضاً له الحكمان الحرمة المعلقة على الغليان والحلية المنجزة المغيية بالغليان فالاستصحاب كما يقتضي ترتب الحرمة بعد الغليان كذلك يقتضي ارتفاع الحلية بعده ، الا أن الاستاذ =

بخلاف المحركة والباعثية فانها منوطة بوجود الموضوع خارجا ففي فعلية الحكم يشترك المشروط والمعلق .

وعليه ففي المثال المشهور أن حرمة العصير العنبي يجري الاستصحاب

= المحقق النائي (قدہ) نفى تحقق المعارضة بين الاستصحابين بتقريب أن الشك في بقاء الحلية المنجزة وإرتفاعها مسبب عن الشك في سعة المجعول للشارع بمقتضى التعبد بالاستصحاب التعليقي فيكون حاكماً على الاستصحاب التنجيزي . فإذا حكم الشارع بمقتضى التعبد بالاستصحاب التعليقي بأن الحكم يضم كلتا الحالتين وليس لوصف العنابية دخل في ترتيب الحكم لا يبقى لنا شك في إرتفاع الحلية المنجزة .

ولكن فيما ذكره الأستاذ عل نظر إذ لاسببية بينهما بل كلاهما في رتبة واحدة مسبب عن العلم الاجمالي .

أما الحلية أو الحرمة ومن المعلوم أن نسبة العلم الاجمالي إلى ثبوت الحرمة المستلزمة لارتفاع الحلية بمقتضى التمسك بينهما كنسبته إلى ثبوت الحلية المستلزمة لارتفاع الحرمة بلا تفاوت . ثم أنه قد يقوم جريان الاستصحاب التعليقي في موضوعات الأحكام ومتعلقاتها بناءً على جريانه في الأحكام لوجود الملاك المذكور من غير تفاوت . مثلاً كان الحوض قبل ساعة بحيث لو وقع فيه الثوب النجس لتحقق غسله وطهر لوجود الماء فيه ثم شك في بقاءه على ما كان عليه لجري الاستصحاب التعليقي وحكم بحصول الغسل والطهارة على تقدير وقوع الثوب النجس فيه في الخارج وكذلك لو كانت الصلاة قبل ساعة أو أتى بها المكلف وقعت في غير ما لا يؤكل لحمه فبعد أن لبس المكلف الثوب المذكور فلو شك في بقاء الصلاة على ما كانت عليه لجري الاستصحاب وحكم بصحتها على تقدير الإثبات بها في الخارج وقد أجاب الأستاذ المحقق =

ثم أنه لو منعنا جريان الاستصحاب التعليقي بدعوى إعتبار لزوم كون المستصحب فعلياً منوطاً بخارجية المعلق عليه فعلمية لافعية للحكم المستصحب في المثال المذكور قبل تحقق الغليان حتى يمكن إستصحابه يلزم المنع عن استصحاب الأحكام الكلية قبل وجود موضوعاتها فيما لو شك فيها

= الناقضي (قدّه) بعدم جريان الاستصحاب في مثال الصلاة إذ يعتبر في جريان الاستصحاب تحقق الموضوع سابقاً والمفروض في المثال لم تكن الصلاة متحققه في الخارج بهذه الحيثية حتى تستصحب ولكن لا يخفى أن ما ذكره الأستاذ (قدّه) يتم لو كان المستصحب عدم وجود الصلاة .
وأما لو كان المستصحب هو ماهيتها فلا يتم إذا كانت ماهيتها

قبل إيس الثوب المشكوك فيه كان بحيث لو وجدت في الخارج لوجدت غير مقرونة بغير المأكول ولا يعتبر في المستصحب الوجود الخارجى وإلا لم يستشكل أحد في جريان إستصحاب عدم الشك فيما إذا كان وجود مشكوك فيه فان المستصحب في مثل ذلك إنما هو الماهية المسبوبة بالعدم :

وعلى كل فالحق أن عدم جريان الاستصحاب التعليقي في موضوعات متعلقاتها وإن قلنا بجريانه في نفس الأحكام لأن الاستصحاب التعليقي معارض بالاستصحاب التنجيزي فانه كما يجري الاستصحاب التعليقي ويحكم ببقاء المتيقن وهو تحقق الغسل على تقديم وقوع الثوب في الحوض وعدم إقتران الصلاة بغير المأكول على تقدير الانيان بها خارجاً لذلك يجري الاستصحاب التنجيزى ويحكم بعدم حصول الغسل وعدم وقوع الصلاة في ما لا يؤكل لحمه ، على أن كلا من حصول الغسل ووقوع الصلاة في غير ما لا يؤكل لحمه لازم عقلي لبقاء المتيقن في المثالين فأثبتاه بالاستصحاب التعليقي يتوقف على حجية الأصول المثبتة وسيأتي إن شاء الله عدم القول بحجيتها .

لأجل احتمال نسخ أو تغير بعض حالات الموضوع إذ لا فرق في المنع من الاستصحاب بين الأحكام الكلية والجزئية مع أن القائل بمنع التعليقي يلتزم بجريانه في الأحكام الكلية قبل وجود موضوعاتها بدعوى كفاية فرضية وجود الحكم في صحة استصحاب الحكم الكلي فإذا التزم بذلك فيها فيلزمه الاكتفاء باستصحاب الحكم الجزئي .

وبالجملة لا فرق في فرضية الحكم بفرضية وجود موضوعه بين فرضية تمام موضوعه بأجزائه وشروطه وبين فرض فعلية بعضه لأجل المنع .

أما من استصحاب الحكم التعليقي قبل تحقق موضوعه والمعلق مطلقاً حتى في الحكم الكلي .

وأما الالتزام بجريانه بصرف وجوده فرضاً في زمان يقينه ، بل ربما يقال بإمكان اجراء الاستصحاب في نفس القضية التعليقية كالحرمة والنجاسة التقديريتين الثابتين للعنب قبل الغليان لأنه يصدق عليه قبل الغليان أنه حرام أو نجس على تقدير غليانه ويشك في بقاء تلك القضية التعليقية بحالها بعد صيرورته زيبياً فيستصحب لعدم قصوره في أدلة الاستصحاب من الشمول يمثل هذا الغرض .

ودعوى عدم جريان الاستصحاب التعليقي في المثال لتغاير الموضوع في القضيتين فإن الموضوع للحرمة والنجاسة المتعلقة على الغليان في القضية المتيقنة هو ماء العنب وقد انعدم بصيرورته زيبياً في القضية المشكوكة هو الجرم الخاص المسمى بالزبيب ممنوعه فإن المناط في الموضوع هو فهم العرف وفي المقام أن الموضوع للحرمة والنجاسة هو الجسم الخاص وان وصف العنبية والزيبية من حالات الموضوع لا من مقوماته .

نعم شكل بمعارضة الاستصحاب التعليقي مع استصحاب الطهارة

والحلية الثابتين قبل الغليان فإن التعليقي يقتضى حرمة الزبيب ونجاسته بعد الغليان والاستصحاب التجيزي يقتضى حليته وطهارته بعد الغليان وبما أن أحد الاستصحابين ليس مسبباً عن الآخر حتى يحكم باستصحاب الشيء السببي فيقع التعارض بينهما فينساقطان فيرجع فيه إلى قاعدة الحلية والطهارة إلا أن بعض الأعاظم (قده) ادعى السببية والمسببية بين الأصلين بتقريب أن الشك في الطهارة والحلية الفعلية في الزبيب المغلي مسبب عن الشك في كون المجمعول الشرعي هو نجاسة العنب المغلي وحرمة مطلقاً حتى في كونه زبيباً أو أن المجمعول الشرعي هو نجاسة العنب المغلي وحرمة ولا يعمم الزبيب المغلي فمع حكم الشارع بالنجاسة والحرمة المعلقة به يقتضى الاستصحاب التعليقي يرتفع الشك في حلية الزبيب المغلي .

ولكن لا يخفى أن بين الاستصحابين لاسببية بينهما لكونهما في مرتبة واحدة لا تقدم لأحدهما في الوجود على الآخر ومعه لا تتحقق السببية إذ الاستفادة من دليل الغليان مجرد سببته للحرمة والنجاسة المشروطة بلا غائيته للطهارة والحلية الثابتين للعنب قبل الغليان بحيث يكون إرتفاع الحلية والطهارة الثابتة قبل الغليان عند فعلية الجريمة أو النجاسة المشروطة بالغليان بمناط المضادة .

فعلية لا تتصور حكومة أحدهما على الآخر وإنما يقع بينهما التعارض لأجل لحاظ كون الغليان شرطاً للحرمة والنجاسة المجمعولتين كذلك فلا يكون غاية شرعية للحلية والطهارة لعدم إستفادة ذلك من الدليل وإنما هو غاية للحلية والطهارة في حكم العقل محضاً بإحاط مضادة الحكمين وإمتناع تحقق أحدهما في ظرف تحقق الآخر وقد عرفت أن التحقيق هو الأول فلذا لا معنى للحكومة الاستصحاب التعليقي على إستصحاب

الحلية التنجيزي بل على الاحتمال الثاني تقع المعارضة بين الأصليين لكون الحكمين حينئذ في عرض واحد . كما أن الشرطية والغائية أيضاً كذلك فعليه لا مجال لرفع اليد عن استصحاب الحلية باستصحاب الحرمة المشروطة .

التنبيه السادس :

أن المستصحب قديكون من أحكام هذه الشرعية فلا إشكال في جريان الاستصحاب وقد يكون من أحكام الشرايع السابقة فيما لو شك في نسخها فقد استشكل في جريان الاستصحاب فيها وتنقيحه يحتاج إلى بسط في المقال فقول أن الحكم الثابت في الشريعة السابقة يتصور على إنحاء الأول أن يكون الحكم ثابتاً بخصوص الأفراد الموجودة في ذلك الزمان من المكلفين على نحو القضية الخارجية التي كان الموضوع فيها هو الأشخاص الموجودة في الخارج بأشخاصهم كل بملاك غير ملاك الآخر مثل قولهم كل من في العسكر قتل ولو كان قتل كل منهم بملاك أجنبي عن ملاك الآخر ولا يخفى عدم وجود مثل ذلك في القضايا الشرعية وكيف كان فلو كان الحكم في الشريعة السابقة كذلك فلا مجال لتوهم الاستصحاب فيه بالنسبة إلينا لتبدل الموضوع قطعاً بل لا يعقل الشك في بقاء ذلك الحكم إلا بالنسبة إلى خصوص المدرك للشريعتين فيصح الاستصحاب بالنسبة إليه بالخصوص من غير سرايته إلى غيره من المكلفين في هذه الشريعة لعدم شمول دليل اشتراك التكليف في المقام إذ الثابت من دليل الاشتراك بالنسبة إلى الأحكام الواقعية دون الظاهرية الثابتة بالاصول المختص بمن جرى في حقه الأصل من دون سرايته إلى

غيره لعدم ثبوت ملاكته كما لا يخفى .
الثاني أن يكوّن الحكم ثابتاً للأعم من الأفراد الموجودة في ذلك الزمان والمقدرة المفروضة على نحو الحقيقة .

الثالث أن يكون ثابتاً لطبيعة المكلفين لكن لا من حيث هو بل من حيث أنه يسري إلى الأفراد على نحو الطبيعة السارية وهي المسماة عند المحقق الفهمي (قدّه) بالعموم السرياني فيشمل الأفراد لامن حيث الخصوص بل من حيث وجود الطبيعة وحصة منها فالخصوصية في كل منها بفرديته خارجة بخلاف العام الاستغراقي فان الخصوصيات فيه داخله كما لا يخفى .

الرابع أن يكون الحكم ثابتاً لطبيعة المكلفين أيضاً لكن بنحو صرف الوجود إلا أنه بنحو الطبيعة السارية في جميع الأفراد والفرق بين هذا الفرض وبين القسم الثالث أن في هذا القسم يحصل الامتثال بأول الوجود ويسقط التكليف بعده بخلاف القسم الثالث فان التكليف يتعدد فيه بتعدد الأفراد ويكون لكل فرد تكليف يختص به له إطاعة ومعصية معينة .

أما القسم الثاني فلا يخلو أما أن يكون منشأ الشك في بقاء الحكم في هذه الشريعة من جهة الشك في اختصاصه بأشخاص الأفراد المحققة والمقدرة في ذلك الزمان بمعنى أن يكون منشأ الشك في تخصيص موضوع الحكم بالأفراد المحققة والمقدرة فـفيه المفروضة في ذلك الزمان بحيث لا يكون قصور في فاحية الحكم أصلاً بل القصور لو كان إنما هو من جهة الموضوع وكان مرجع الشك في أنه هل اعتبر في الموضوع أمر لا ينطبق الا على أفراد ذلك الزمان بحيث لو كان أفراد هذا الزمان في ذلك الزمان لهم ولم لو كان أفراد ذلك الزمان في هذا الزمان لم يشملهم .

وأما أن يكون منشأ الشك من جهة الشك في بقاء الحكم من جهة احتمال قصور في أصل ملاك الحكم بالنسبة الى غير ذلك الزمان من غير قصور وشك في ناحية الموضوع .

أما القسم الأول فلا يجري الاستصحاب فيه قطعاً لوضوح كون الموضوع فيه مشکوكاً فلم تكن القضية المشكوكة مع المتيقنة متحدة من حيث الموضوع قطعاً .

وأما القسم الثاني فالحق جريان الاستصحاب فيه (١) لأنه لا قصور في جانب الموضوع فيكون الشك في بقاء شخص الحكم السابق مع اتحاد اليقين موضوعاً ومحمولاً في الاستصحاب يثبت الحكم لتلك الاشخاص أيضاً ومن ذلك يظهر الكلام في القسمين الآخرين وأنه هل يجري فيهما الاستصحاب لو كان الشك في بقاء الحكم فيها راجعاً الى الشك في

(١) يشكل على جريانه للعلم بنسخ الشرائع السابقة ومعه كيف يجري استصحاب الأحكام الثابتة بتلك الشرائع السابقة .

ولكن لا يخفى أنه ان أريد العلم بجميع الأحكام السابقة فممنوع وإن أراد العلم الاجمالي بنسخ جملة منها فهو يفعل ذلك بمقدار المعلوم بالاجمال من الأحكام المنسوخة التي يمكن انطباق المعلوم بالاجمال عليها وقد أجاب الأستاذ المحقق النائيني في مجلس درسه الشريف بأن مجرد بقاء أحكام الشرائع السابقة إلى زمان جريان الاستصحاب فيها لا فائدة فيها ما لم يرد إمعنا من قبل الشارع فإنه لم يهمل بيان الأحكام في خطبة حجة الوداع حيث قال (ص) (ما من شيء يقربكم إلى الجنة ويبعدكم عن النار إلا وقد أمرتكم به وما من شيء يبعدكم عن الجنة ويقربكم إلى النار إلا وقد نهيتكم عنه حتى الخدش بالأظافر) .

وعليه بين حكم كل فعل وكل موضوع بعد الفحص والتفتيش =

ملك الحكم من حيث قصوره لغيد زمان اليقين أو شموله أو لا يجري
أو كان الشك راجعاً إلى الشك في تقييد الموضوع بذلك الزمان وعدم
تقيده لعدم إحراز الموضوع حينئذ كما لا يخفى .

التنبيه السابع :

الآثار المترتبة على المستصحب تارة يكون من الآثار الشرعية
العملية بلا واسطة كأستصحاب حيوة زيد للحكم بحرمة تزويج زوجته
وتقسيم أمواله فلا إشكال في حجتيه وأخرى يكون من الآثار الشرعية
المترتبة عليه بواسطة آثار شرعية ثابتة بلا واسطة فهو أيضاً حجة بلا
إشكال سواء قلنا بكونه من باب الظن أو من باب التعمد من جهة الأخبار
وثلاثة يكون من الأمور العادية أو العقلية الثابتة له وهذه على
أقسام ثلاثة لأن الأمر العقلي أو العادي قد يكون من قبيل لازمه وأثره
= عن الأدلة في مظاتها يجب على كل حكم لأي أو لأي موضوع دليلاً
يثبت له أحد الأحكام التكليفية أو الوضعية وعليه لا يبقى حاجة إلى
الاستصحاب إن وجد دليلاً موافقاً معه في إعتباره وإن لم يجد دليلاً
موافقاً فلا يجب العمل على طبقه لعدم الامضاء .

ولكن لا يخفى أن دليل الاستصحاب الوارد في هذه الشريعة دليل
على الامضاء حيث أن الاستصحاب في الموضوعات أو الأحكام إنما هو
هو حكم ظاهري بمجول من قبل الشارع كسائر الأحكام الشرعية فابقاء
تلك الأحكام الموجودة في الشرائع السابقة عند احتمال نسخها بعد
وحدة القضية المشكوكة مع المتيقنة من مجعولات هذه الشريعة وأحكامها
فافهم وتأمل .

كثبات اللحية المترتبة على حياة زيد وقد يكون من قبيل ملزومه وعلته وقد يكون من قبيل ملازمه في الوجود ولا إشكال أيضاً عندهم في عدم إثبات كل واحد من الأمور الثلاثة المذكورة بالاستصحاب في الموضوع بلا نظر إلى ترتيب الآثار الشرعية المترتبة عليها إذ معنى التعبد من قيل الشارع هو ترتيب الآثار الشرعية التي كانت أمر وضعها ورفعها بيد الشارع ولا نظر له إلى إثبات غيرها .

وقد تكون الآثار الشرعية المترتبة عليه بواسطة الأمر العقلي أو بواسطة ملزومه أو ملازمه .

ومذا هو المعبر عنه بالأصل المثبت ويكون هذا هو محل النزاع بينهم في حجية الاستصحاب فيه وهل هو القول مطلق كما ينسب إلى بعض المتقدمين لقوله بحجية الاستصحاب من باب الظن أو عدم الحجية يقول مطلقاً كما عن بعض المتأخرين أو يفصل بين ما إذا كان الأثر الشرعي أثراً مترتباً عليه بواسطة لازمه العقلي أو العادي فيكون حجة وبين ما إذا كان بواسطة ملزومه أو ملازمه العقلي أو العادي فلا يكون بحجة وهذا هو المشهور عند القائل بالأصل المثبت أو يفصل في خصوص ما إذا كانت الواسطة هو اللازم بين ما إذا الواسطة خفية فيكون حجة أو جليلة فلا يكون حجة ثم أن هذا النزاع إنما يثمر إذا لم يكن نفس تلك الواسطة مجرى للاستصحاب والا فيجري في نفس تلك الواسطة لمحاظ أثره الشرعي بلا احتياج إلى جريانه في ذي الواسطة نعم القائل بحجية الأصل المثبت يقول بإغناء الأصل الجاري في نفس ذي الواسطة عن جريانه في الواسطة والمنكرة للحجية ينكر اغنائه فيجري في الواسطة وهذا بخلاف ما إذا لم يكن الواسطة مجرى للأصل فيكون ثمرة النزاع حينئذ واضحة فينحصر

مورد النزاع فيما اذا لم يكن المستصحب موضوعاً لنقص الأثر الشرعي بلا واسطة بل كان الأثر الشرعي أثراً لازمة العقلي أو العادي أو الملزومة أو الملازمة وكان المقصود من حجية الاستصحاب فيه اثبات ذلك الأثر الشرعي وأما اذا كان المستصحب وجود وجوب شيء فلا تحتاج فيه إلى أن يكون له أثر شرعي بل يترقب عليه مطلق الأثر .

ولو كان عقلياً إذا كان موضوعه الحكم الشرعي بالأعم من وجود الواقعي والظاهري كوجوب الامتثال مثلاً ثم أنه قد عرفت بأن القائل بالأصل المثبت لم يختص كلامه بالنسبة إلى خصوص ما إذا كانت الواسطة من قبيل لوازم المستصحب بل يعم كلمة حتى بالنسبة إلى ما إذا كانت الواسطة من قبيل مازومه أو ملازمه بل حتى فيما إذا كانت الواسطة بين الملازمة العقلية أو الاتفاقية لذا يقال بأن الاستصحاب في أحد أطراف الشبهة المحصورة يثبت كون الطرف الآخر هو الواجب بناء على الأصل المثبت مع أن ترتيب الطرف الآخر دائماً على استصحاب عدم وجود هذا الطرف من آثار الملازمة بين عدم وجود هذا ووجود ذلك الناشئ من العلم الاجمالي بأحدهما واقماً كما أن التعارض بين الأصل السببي والمسببي كما عن البعض موقوف على إثبات الملزوم العقلي بالأصل الجاري في اللازم على القول بالأصل المثبت

ولكن الوجه الذي يذكر لحجية الأصل المثبت على فرض تعاميته لا يتم إلا لاثبات الأثر الشرعي المترقب على اللازم العقلي أو العادي دون غيره بيان ذلك أن ما يستفاد من الوجه لاثبات الأصل المثبت هو أن قوله (لا تنقض اليقين بالشك) ولو كان ناظراً لاثبات ما يكون أمر وضعه ورفع من الآثار التي هي بيد الشارع .

ومن هنا نقول أن الاستصحاب في الأحكام يرجع إلى جمل حكم

مماثل للمستصحب وفي الموضوعات إلى جعل أثر شرعي مماثل لأثر الموضوع فيكون في الموضوعات ناظراً إلى إثبات الموضوع بإحاطة مثل أثره الشرعي مقتضى إطلاقه هو إثبات مطلق أثره الشرعي الذي يصح استناده إلى نفس ذلك الموضوع حقيقة بإحاطة أن أثر الأثر أثر للشئ فان لنبات اللحية أو تحييز الجسم بالمكان أثر للحياة فباستصحاب الحيوية يترتب ذلك الأثر على نفس الحيوية بإلغاء الواسطة لكون أثر الأثر للشئ أثر لذلك حقيقة فيشملة إطلاق لا تنقض وقد أشكل على هذا الوجه بوجوده :

منها دعوى إنصراف الإطلاق إلى الآثار بلا واسطة فلا يشمل الآثار مع الواسطة فالإطلاق ممنوع .

ولا يخفى أن دعوى الانصراف محل منع مضافاً إلى أن دعوى ذلك إنما يتم بناء على كون مفاد (لا تنقض) راجع إلى جعل الحكم المماثل لحكم الموضوع في استصحاب الموضوع وجعل مماثل المستصحب في استصحاب الحكم كما هو مبني الإسناد في الكفاية .

وأما بناء على كون مفاده (لا تنقض) هو الأمر بالمعاملة وإيجاب العمل في ظرف الشك فلا يتم سواء قلنا بكونه راجعاً إلى الأمر بالمعاملة عمل المتيقن أعني إيجاب الفعل الذي كان مترتباً على المتيقن به ويمكن الاستفادة ذلك من عبارة الشيخ (قدّه) فإنه قال إن مرجع الاستصحاب هو ترتب الأثر المترتب على وجوده الواقعي المستصحب ببركة اليقين الظاهر أن المراد من الأثر المترتب على المتيقن لو كان هو الحكم الشرعي فترتبه على وجود المستصحب ما كان ببركة اليقين بل كان مترتباً عليه ولو مع عدم اليقين وهذا بخلاف العمل المترتب على وجود المستصحب الذي له حكم شرعي فان ترتبه عليه إنما كان ببركة اليقين فإنه عند اليقين بحياة زيد يترتب عليها العمل على سابقة وهو الحكم الشرعي الثابت

له أو قلنا بكونه راجعاً الى الأمر بالمعاملة عمل واليتقن الفرق بين المسلمين في جهات آخر كالتعميم لليتقن الموضوعي والطريقى وتقديم الاستصحاب على سائر الاصول من باب الحكومة على الثاني دون المسلمك الأول وهو كون المراد من اليتقن هو المتيقن وكيف كان فلا يبقى مورد كان الأثر مترتباً على المستصحب بلا واسطة اذا كان المستصحب هو الموضوع فإن وجوب العمل وامتنال الحكم الشرعي مترتب على الموضوع بواسطة ترتبه على الحكم الشرعي المترتب عليه .

نعم في استصحاب الأحكام كان العمل وهو الامتنال مترتباً على المستصحب بلا واسطة .

وأما في استصحاب الموضوع فلا بد وأن يكون الأثر العملي مترتباً عليه بواسطة ثبوت حكم الشرعي .

فان نفس حياة زيد ليس بعمل حتى يأمر بترتبه وانما كان العمل مترتباً على الاحكام الثابتة لها هذا مضافاً الى أنه لو سلمنا كون مفاد الاستصحاب هو جعل بمائل المتيقن في استصحاب الحكم وجعل بمائل حكم المتيقن في استصحاب الموضوع بلسان أن مفاد الاستصحاب بحسب دليله كون الشارع متكفلاً لتنزيل المشكوك منزله المتيقن لامره بالتنزيل كما هو المختار فنقول حينئذ أنه لا وجه للانصراف أيضاً والا فلا بد من الالتزام بعدم ترتب الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب بواسطة أثر شرعي أيضاً كما إذا كان الحيوة زيد أثر شرعي كوجوب إنفاقه وكان لهذا الأثر أيضاً أثر شرعي كوجوب التصديق بدينهم على من نذر أنه لوجوب عليه إنفاق زيد لتصديق بدينهم على أنهم لا يشكون في أنه يترتب في استصحاب الموضوع جميع الآثار الشرعية المترتبة عليه إذا لم يكن بواسطة عقلية أو عادية بل كانت بواسطة شرعية فان قلت أن الأثر الشرعي المترتب بواسطة

أثر شرعي لما كان موضوعه الأثر الشرعي الأعم من الظاهري والواقعي فلا يكون ترتيبه من جهة الاستصحاب بل من جهة تحقق موضوعه بالوجدان وهو الأثر الشرعي الظاهري ببركة الاستصحاب فباستصحاب الموضوع لا يترتب الا الاثر بلا واسطة .

وأما ترتيب الاثر الآخر على الأثر الشرعي فمن جهة تحقق موضوعه بالوجدان من دون دخل للاستصحاب فيه قلت هذا يتم لو كان كلامهم مختصاً بما إذا كان موضوع الاثر الثاني الحكم الشرعي الأعم من الظاهري والواقعي ولكن كلامهم ليس مختصاً بذلك بل يقولون بترتيبه ولو كان موضوعه الحكم الشرعي الواقعي كما أن من المسلمات عندهم أنه لو كان ماء مشكوك الطهارة والنجاسة من جهة الشك في كبريته مع كونه في السابق كراً يستصحبون كبريته فيرتبون عليه الطهارة ثم يرتبون عليه جواز الوضوء ثم يرتبون عليه جواز الدخول في الصلوة ثم يحكمون عليها بالصحة ما لم ينكشف الخلاف ومن الظاهر أن الصلوة الواجبة والمستحبة واقعا كانت مقدمتها الوضوء الواقعي المتوقفة على التوضي بماء طاهر واقعا ولهذا نقول بعدم الاكتفاء بما إذا أتى بالصلوة بهذا الوضوء عند كشف الخلاف فلو كان جواز الوضوء واقعا موضوعه الماء الطاهر بالأعم من الطهارة الواقعية والظاهرية فلا معنى لكشف الخلاف فيه بل كان وضوؤه هذا وضوواً واقعياً فتكون صلواته صحيحة واقعا فنفس الحكم يبطالان الوضوء والصلوة بعد كشف الخلاف يكشف عن أن الوضوء الواقعي الواجب واقعا موضوعه خصوص طهارة الماء واقعا النبي يستكشف باستصحاب كبريه الماء وبه ينكشف جواز الوضوء الواقعي أيضاً ظاهراً ثم يترتب عليه جواز واقعي الدخول في الصلوة الواقعية أيضاً ظاهراً ثم يحكم عليها بالصحة طاهر أما فيما لم ينكشف

الخلاف فإذا أثبت أنه بمجرد إستصحاب الموضوع يترتب عليه تمام الآثار الشرعية .

ولو كانت بواسطة أثر شرعى فلا وجه لصدوى الانصراف إلى الأثر بلا واسطة نعم الأحسن في مقام الجواب عن الاستدلال أن يقال بأنه وإن لم يفرق في الأثر بين أن يكون بلا واسطة ومع الواسطة ولكنه مع ذلك لا يمكن التمسك باطلاق قوله لا تنقضى اليقين بالشك بناء على كونه راجعاً إلى جعل المماثل للأثر المترتب على الواسطة غير الشرعية من العقلية والعارية وذلك لأن الشارع لو كان مقصوده من إستصحاب حياة زيد لإثبات مماثل الحكم الثابت لنيات لحيته إثبات هذا الحكم بلا إثبات اللحية له فهو غير معقول لأنه يلزم ثبوت الحكم بلا موضوع ولو كان مقصوده من ذلك إثبات اللحية له مقدمة لإثبات حكمها فهو أيضاً غير معقول لعدم كون أمر وضعه ورفعها بيده بما هو مشاريع فحينئذ فالنكتة في الفرق بين ما إذا كانت الواسطة أمراً غير شرعى وبين ما إذا كانت أمراً شرعياً أنه في الأول لا يمكن جعل الأثر بلا موضوعاً ولا جعله بجعل موضوع الأثر الشرعى المترتب على الواسطة وفي الثاني لما كان جعل الواسطة بيده وضعاً ورفعاً قبل إستصحاب بالنسبة إلى الحيوة مثلاً يثبت الأثر الشرعى المترتب عليها بلا واسطة ويثبت أيضاً بنفس هذا الانشاء الواحد على نحو الفضية الطبيعية من دون لزوم جعل الحكم بلا موضوع لا يقال أن الأثر بلا واسطة إذا كان موضوعاً للأثر الثاني المترتب عليه فبانشاء واحد كيف يمكن جعل الموضوع والحكم معاً مع أن الموضوع لا بد وأن يكون ثابتاً في الرتبة السابقة على الحكم فحينئذ خطاب لا تنقضى اليقين لو كان ناظراً إلى إثبات الأثر مع الواسطة فلا بد وأن تكون الواسطة ثابتة قبل ذلك

بخطاب آخر وإلا يلزم ثبوت الحكم بلا موضوع والمفروض عدم الخطاب الآخر ولو كان ناظراً إلى إثبات الوسطة فهو لا يمكن أن يكون متكفلاً لإثبات حكمه أيضاً وهو الأثر مع الوسطة بل لابد لإثباته من خطاب آخر متكفل للحكم بعد ثبوت الموضوع فعدم شمول خطاب واحد للأثر مع الوسطة في الحقيقة كانا من جهة عدم تعقل الشمول لعدم إمكان إثبات الموضوع والحكم بإنشاء واحد لأننا نقول قد تقدم نظير هذا الاشكال بالنسبة إلى دليل حجية الخبر الواحد بالاضافة إلى الأخبار مع الوسطة وتقدم جوابه أيضاً بكون القضية الطبيعية لا مانع من أن تكون كافيه لإثبات هذا المعنى بلا محذور فنخلص أن الاستدلال باطلاق دليل الاستصحاب على جعل المماثل لإثبات جعل الأثر الشرعى المقرب على الوسطة الغير الشرعية مما لا وجه له لما عرفت من الفرق بين الوسطة الشرعية وبين الوسطة الغير الشرعية :

ولكن لنا تقريب آخر لإثبات الاصل المثبت لا بدعوى القاء الوسطة الغير الشرعية حتى يقال يلزم ثبوت الحكم بلا موضوع ولا بدعوى تعلق الجعل بنفس الوسطة حتى يقال يكونها غير قابلة للجعل ولا بدعوى أن الاستصحاب ليس مفاده جعل المماثل حتى يقال يلزم كون المجعول أثراً شرعياً :

إذ لو كان مفاده جعل مماثل يلزم تخصيص حجية الاستصحاب في الموضوعات إذا كان الموضوع محلاً لأبتلاء المكلف لصح أن يوجه إليه عدم النقص ولازمه عدم صحة استصحاب طهارة الماء التالف الذي غسل فيه الثوب النجس سابقاً أو توضع فيه غافلاً فشك بعد خروجه الأبتلاء كالتلف ونحوه في طهارته أو في اطلاقه بآثره وملاقية حين الشك في الطهارة لامتناع جعل الأثر الحقيقية للماء التالف :

ومع أنه لا إشكال عندهم في إجراء الاستصحاب المذكور وترتيب جميع تلك الآثار كما تترتب فيما لو كان عل الابتلاء وهذا يكشف نحن عدم كون مفاده جعل المماثل بل بدعوى أن مفاده إيجاب التعبد بالبناء على اليقين السابق عند الهك بمعنى ابن علي حيوة زيد عند الهك فيترتب آثاره المترتبة على حياته وذلك بسبب رجوعه إلى أن الاستصحاب وهو الامر بالتعبد بالشئ بما هو ملزوم الاثر الذي مرجعه إلى التعبد بالآثر والتعبد بما هو ملزوم الاثر حتى ينتهي الى العمل الفعلي فاذا كان للشئ آثار متعددة طولية كل منها يترتب على الآخر فمعنى أين على ثبوت هذا الشئ يرجع الى الامر بالتعبد به بما هو ملزوم الاثر الذي هو ملزوم للآثر حتى ينتهي الى الامر بالعمل الفعلي فيكون حقيقة راجعاً الى الامر بالعمل وليس له نظر الى جعل المماثل .

فتمحصل بما ذكرنا أن لازم جعل المماثل تخصيص حجية الاستصحاب في الموضوعات بما إذا كان الموضوع مورداً لابتلاء المكلف حين توجيه التكليف بعدم النقض ولازمه عدم صحة استصحاب طهارة الماء التالف أو إطلاقه في فرض ابتلاء المكلف بآثره وملاقية حين الهك في طهارته أو إطلاقه لامتناع جعل الأثر الحقيقي للماء التالف فعلاً مضافاً .

إلى أن القول بجعل المماثل يلزم القول بعدم جريان استصحاب الكلي في القسم الثاني من أقسام الاستصحاب الكلي فيما لو كان المستصحب تكليفاً أو أمراً شرعياً كالوجوب المردد بين النفسي والغيري لواجب آخر قد علم بارتقائه بنسخ ونحوه لامتناع جعل كلي الأثر والقدر المشترك بلا كونه في ضمن فصل خاص إذ كما يمتنع جعل الوجوب الواقعي المعري عن خصوصية النفسية أو الغيرية كذلك يمتنع جعل الوجوب الظاهري المعري عن إحدى الخصوصيةتين .

ومذا بخلاف ما اخترناه في أدلة التنزيل بأن مرجعها التعبد بالمؤدي والأمر بالمعاملة مع المشيقين السابق من حيث الجري العملي على طبقه بحسب الحركة والسكون وعليه لا محذور في جريان الاستصحاب في الخارج عن الابتلاء في زمان الشك بإحاط التعبد بأثره المجتلي به في زمان الشك في طهارة الثوب المغسول به وصحة الوضوء السابق وصلاته إذ لا محذور في التعبد في القدر المشترك بإحاط الجري العملي على طبقه .

إذ عليه يكون مقام التنزيل هو مجرد التعبد بوجود الشيء وتوسعته من حيث الموضوع للتعبد بأثره بلا واسطة وكذا التعبد به من حيث كونه موضوعاً لأثر آخر إلى أن ينتهي إلى الأثر الشرعي العملي فعليه يكون مقتضى الأصل الجاري في نفس الأثر الذي هو النمو مثلاً أو نبات اللحية إنما هو توسعته حتى من حيث أثريته للحياة لا من حيث ذاته فقط بحيث يستتبع توسعته من هذه الجهة توسعه في موضوعيته وسببيته .

فمثل هذا التنزيل يشهد جميع اللوازم الشرعية والعقلية إلا أن دعوى إنصراف هذه التنزيلات إلى خصوص القضايا الشرعية المترتبة على نفس المؤدي بلا واسطة فلا تهمل اللوازم العقابية والعادية بل ربما يقال أن هذا الانصراف في مثل الاصول يجري في الأمارات فلا فرق من هذه الجهة .

نعم ربما يقال أن الفرق بينهما هو أن مقام الأمارات عبارة عن حكايات متعددة بالنسبة إلى المؤدى ولوازمه وملزوماته وملازماته حيث أن الاستفادة من التنزيل عبارة كما ينطبق موضوعه على جميع تلك الحكايات فتكون الأمانة الواحدة بإحاط حكاياتها بمنزلة أمارات متعددة

فبعضها على نفس المؤدى وبعضها عن لوازمه وبعضها عن ملزوماته وملازماته (١) وهذا المعنى مفقود في الاصول لعدم كشفها عن المؤدى

(١) قال المحقق الخراساني قدس في الكفاية الفرق بين الامارات والاصول بأن في الامارات مثل الخبر والبينة وغير ذلك كما أنها تحكي وتخبر عن نفس المؤديات كذلك تحكي وتخبر عن لوازمها وملزوماتها مثلاً لو أخبرت عن طلوع الشمس كما تحكي وتخبر عن طلوعها كذلك تحكي وتخبر عن وجود النهار. ومنشأ ذلك أن أدلة حجيتها كما تدل على لزوم تصديقها بالإضافة إلى نفس مؤدياتها كذلك تدل على تصديقها بالإضافة إلى لوازم مؤدياتها وملزوماتها بخلاف الاصول فإن أدلة حجيتها تدل على لزوم التعبد بنفس مؤدياتها من دون نظر إلى لوازمها مثلاً أدلة حجية الاستصحاب إنما تدل على التعبد بنفس المتيقن السابق بلحاظ ما يترتب عليه من الآثار من دون نظر إلى التعبدية في لحاظ الآثار المترتبة عليها بواسطة اللوازم العقلية أو العادية .

ولكن لا يخفى ما فيه أن صرف الحكاية عن شيء لا يكون إخباراً وحكاية عن لوازمه إلا بنحو يكون المخبر قاصداً لذلك ومع عدم تحقق القصد لا تنفع الحكاية كما أن ما ذكره الأستاذ من تعدد الحكاية يحتاج إلى إثبات ، فالحق في الفرق بين الامارات والاصول هو أن الامارات دلالتها من قبيل مداليل الألفاظ التي تكون دلالتها بملاك ظواهرها التي تكون حجيتها بنسبة العقل بمعنى أن مداليلها الالتزامية يلتزم بها كالاتزامهم واحتجاجهم بمداليل المطابقة مثلاً لو أقر أحد بأنه سقى سمّاً لغلام شخصي فيكون عند العقل قائلًا له بمقتضى إقراره مع أن القتل ليس من مدلوله المطابقي وإنما هو مدلوله الالتزامي فعلية أو قامت البيينة على أن المال الغلامي لزيد يترتب عليه جميع الآثار من جهة تصرفاته =

ولوازمه وملزوماته بل يختص التنزيل على خصوص المؤدى بلحاظ التعبد
لاثره الشرعى بلا واسطة فالاصول من هذه الجهة نظير ما هو المشهور في
= وحرمة تصرفات غيره وان كانت حرمة تصرفات الغير من الآثار المترتبة
عليه بواسطة عدم كون الغير مالكا لماله الملازم لكون المال لويد وهذه
هي الجهة الموجبة بكون الامارات غير الاصول ولولا هذه الجهة لكانت
الامارات بالنسبة إلى اللوازم كالاصول من غير فرق بينهما .

نعم ذكر الأستاذ المحقق النائيني (قدس) في بيان الفرق هو أن الامارات
تمتاز عن الاصول من جهة الموضوع والحكم :

أما امتيازها من جهة الموضوع فهو أن الامارات تكشف عن
الأحكام الواقعية وانها طريق إليها فيكون الموضوع فيها هو المكلف من
حيث هو من دون تقييده بالجهل كالأحكام الواقعية وهذا بخلاف الاصول
فإن الموضوع فيها إنما هو المكلف من حيث كونه شاكاً في الحكم الواقعي
وأما من جهة الحكم فإن المجمعول في الامارات هو الطريقية والوسطية
في الاثبات بمعنى أن كاشفية الامارات عن مؤدياتها كشف ناقص لوجود
إحتمال الخلف إلا أن الشارع تعم الكشف بمتضمن أدلة حجيتها بمعنى
أنفى إحتمال الخلف وفرض المؤدى ثابتاً عند قيامها واقعاً فتكون الامارة
بسبب أدلة حجيتها كالعلم الوجداني في كاشفاً عن الواقع غايته أن
كشف العلم الوجداني ذاتى وكشف الامارات تعيدي مجمعول من قبل
الشارع وهذا بخلاف الاصول فإن المجمعول فيها مجرد تطبيق العمل على
مؤدى الأصل والجري على طبقه من دون لحاظ جهة الكاشفية فيها عن
المؤدى فعليه يكون قيام الامارة على شيء يحرز تحقق المؤدى فيستتبع
إحراز لوازمه العقلية والعادية بخلاف الأصل فإن المجمعول فيه ليس
إلا تطبيق العملي على المؤدى والجري على طبقه من دون لحاظ الاحراز =

باب الرضاع من اختصاص حرية النشر في قوله (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) بما اذا تحقق من قبل الرضاع أحد العناوين المحرمة بالنسب كعنوان الام والاخت والعمة والخالة ونحوها دون غيرها من العناوين الملازمة لها كعنوان أخت الاخت وان كان هناك فرق بين باب الرضاع والمقام فان في الاصول المثبتة عدم حجيتها لقصور دليل التنزيل عن الشمول للعناوين الملازمة مع العلم بثبوت أصل الكبرى بخلاف باب الرضاع فان الاشكال فيه في ثبوت أصل الكبرى فبينهما تمام المعاكسة من الملاك والمناط الا أنهما يشتركان في عدم ثبوت اللوازم وان كان ذلك في كل باب بمناط غير مناط الآخر .

وبالجملة أن القائل بالأصل المثبت لو كان نظره إلى ما بينسبناه لا يبقى مجال لشيء من الاشكالات الواردة على التقرير الأول من دعوى

= والكاشفة فعليه لا يقتضي إلا إثبات نفس المؤدى بالمحاذ إثارة الشرعية وأما الآثار المترتبة عليه بواسطة لوازمة العقلية أو المعادلة فلا تثبت بالاصل . والانصاف أن ذلك محل نظر إذ جعل الطريقة ليس جملاً علمياً حقيقياً وإنما هو علم تعبدى بمعنى إلغاء احتمال الخلاف وذلك لا يثبت إلا نفس المؤدى .

وأما بالنسبة إلى اللوازم فثبوته محل إشكال إلا أن يلتزم بما ذكرنا في الامارات من أنها ترجع إلى مقولة اللفظ حتى بالنسبة إلى اللوازم فحينئذ تكون مثبتاتها حجة بالنسبة إلى اللوازم لكنها لا بملاك الامارة التي هي عبارة عن جعل الطريقة وإنما هو بملاك ظواهر الألفاظ الدالة على الملزومات واللوازم التي حجيتها من باب بناء العقلاء على الأخذ بالنسبة إلى الملزومات واللوازم فلا تفعل .

الانصراف إلى الأثر بلا واسطة أو دعوى إثبات الحكم بلا موضوع لو كان المقصود اثباته بلا واسطة أو إثبات ما ليس شأن الشارع اثباته لو كان المقصود اثباته بلا واسطة أو دعوى المعارضة كما لا يخفى ولعل نظر القدماء القائلين بحجية الأصل المثبت يرجع إلى ما ذكرناه وإن كان ظاهر الشيخ (قدّه) أن بناءهم عليه من جهة ذهابهم إلى حجية الاستصحاب من باب الظن دون الاخبار لكن لم لا يكون بناءهم عليه من باب الاخبار ومع ذلك كان نظرهم إلى ما ذكرناه ثم أنه بما بينا ظهر أن قياس المقام بباب الرضاع من جهة عدم ثبوت الحرمة فيها بالنسبة إلى العناوين الملازم للعناوين المحرمة كما عن الشيخ (قدّه) مع أن الفارق أن الوجه لعدم القول بذلك في باب الرضاع هو ثبوت الأثر وهو التحريم في الكبرى الشرعية في المنزل عليه خصوص العناوين الخاصة من دون خصوصية في دليل التنزيل بخلاف المقام فإنه لا تصور في كبرى الأثر في طرف المنزل عليه وإنما القصور في دليل التنزيل على عكس باب الرضاع .

نعم الغرض من القياس مجرد رفع الاستبعاد في التفكيك بين الملزوم واللازم أو الملازم وإن كان الوجه في التفكيك في كل باب غيره في الآخر ثم أنه يمكن نفي حجية الأصل المثبت وإبطال ما ذكرناه من الوجه بدعوى انصراف إطلاق لا تنقضي اليقين إلى غير الآثار العادية والعقلية ودعوى هذا الانصراف غير دعوى الانصراف إلى الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب بلا واسطة كما تقدم منه اذ على المسلك المذكور يكون ترتيب كل أثر طولي على أثر السابق عليه بلا واسطة لأن معنى الاستصحاب على هذا المسلك وهو وجوب ترتيب أثر اليقين ومعناه وجوب ترتيب أثر الأثر لليقين أثر إلى أن ينتهي إلى العمل والمراد من الانصراف المدعى هو

دعوى إنصراف لا تقتضى اليقين إلى خصوص الآثار الشرعية المترتب على المستصحب بمعنى أن ينصرف إلى التعبد ببقاء الشيء بلحاظ التعبد بخصوص الأثر الثابت له بالقضايا الشرعية فيكون دليل الاستصحاب من الأول قاصر الشمول بالنسبة إلى التعبد بالشيء بلحاظ غير الآثار الشرعية المنتهية إلى العمل ولا أقل من كون ذلك هو القدر اليقين فيكون بالنسبة إلى غير الآثار الشرعية الثابتة عالم يتم فيه شرائط الإطلاق ثبوت القدر المتيقن في مقام التخاطب فتلخص أن الحق عدم حجية الأصل المثبت لما ذكره من عدم إمكان جعل بالنسبة إلى غير الآثار الشرعية بل لما ذكرناه من عدم وجود الإطلاق في الدليل كي يشملها ولازم ذلك عدم حجية المثبتات في باب الامارات والطرق أيضاً لأن دليل التنزيل فيها يكون بلسان التنزيل كما في المقام فانه أيضاً بلسان تيمم الكشف واثبات اليقين بالواقع بلحاظ إيجاب التعبد بما له من الآثار بلحاظ العمل به بما له من الآثار الشرعية فلا يثبت به لوازم العقلية والملازم والملازمة مع بنائهم على اثبات جميع ذلك في الامارات الا انك قد عرفت أن الوجه في اثبات ذلك في باب الامارات من جهة أخرى وهى أن كل امارة تحكمي عن المدلول المطابقي بماله عن الواقع كما أنه يحكي بمدلوله الالتزامى عن اللوازم والملازمة بخلاف الاصول فان مفادها : الأمر بالعمل بنحو التعبد بما هو ملزوم العمل وبناء عليه لافرق بين كون الواسطة أثراً شرعياً أو أثراً عادياً أو أثراً عقلياً لأنه بناء عليه ليس في البين جعل الأثر حتى يرد عليه ما تقدم بل يرجع إلى لاثر بلحاظ العمل الفعلي فيكون واجعاً إلى الأمر بالعمل كما لا يخفى وكون الواسطة شرعياً أو عقلياً مما لا ربط له بما هو المقصود من الأمر بالعمل ولا يوجب تفاوتا فيه كما هو ظاهر والحاصل أن دليل التنزيل

في باب الاستصحاب ناظر إلى امر المكلف بتنزيل أو شكه أو مشكوكه منزلة تيقنه فيكون أمر التنزيل بيد المكلف وفي عهده ولا يكون فيه جعل مماثلاً أصلاً وليس المقصود من الأمر بجعل الشك منزلة اليقين أن يجعل المكلف نفسه متيقناً على أن يكون اليقين ملحوظاً بلحاظ ذاته ويكون النفاذ إليه بلحاظ ما يترتب عليه من الأثر الذي كان ترتبه بيد المكلف فيرجع الأمر بالآخرة إلى الأمر بالعمل على طبق اليقين فحديث جعل المماثل أجنبي عن المقام رأساً وإنما يصح ذلك في التنزيلات التي كانت بحسب لسان الدليل من قبل الشارع كتقوله الطواف بالبيت صلوة دون مثل المقام الذي ليس لسان الدليل إلا الأمر بالتنزيل وبما يشهد لبطلان جعل المماثل أنه قد تقدم في استصحاب الكلي أنه لا إشكال في استصحاب الوجوب المردد بين النفسي والغيري مع أنه لو كان الاستصحاب هو جعل المماثل فلا يعقل استصحاب نفس الجامع بينها بعد كون المتيقن .

أحدهما بالخصوص كما أنه لا يمكن إثبات أحدهما أيضاً لعدم تعيينه وهذا بخلاف كون مقاده الأمر بالتمديد ببقاء المتيقن بلحاظ العمل فانه وإن لم يثبت خصوصية أحدهما ولكنه لا إشكال في أن العمل على طبق كل واحد منها مثل الآخر فيترتب ذلك بنفس استصحاب ما هو المتيقن منها إجمالاً .

كما أنه يشهد ببطلان مسلك جعل المماثل أنه عليه لو كان المتيقن في السابق كان موضوع حكمه وجوب الاتفاق عليه فلو شك في بقاء حيوته فباستصحاب الحيوة يلزم جعل لإيجاب الاتفاق في مرتبة الشك فيه حقيقة مع أنه غير معقول وذلك لأن وجوب الاطعام والاتفاق منوط بالقدرة على الامتثال وهو منوط بالحيوة ومع الشك في القدرة كيف يعقل

جعل التكليف .

وهذا بخلاف القول بالأمر بالعمل إذ معناه الأمر بالعمل على طبق اليقين بالحياة وحيث يجب الاتفاق إلى أن يتحقق المعجز عنه فان قلت أن معنى جعل المماثل هو الوجوب الظاهري ومعنى الوجوب الظاهري هو الوجوب الطريقي الذي يرجع الى تنجز الواقع في ظرف المطابقة والترخيص والمعدورية في ظرف المخالفة فمع المخالفة ليس إلا وجوب صوري فلا يلزم المحذور المذكور .

قلت يرجع ذلك حقيقة إلى ما قلنا من الأمر بالعمل على طبق اليقين فيكون مفاده مفاد الطرق والامارات فكما أن دليل وجوب تصديق العادل مرجعه إلى الأمر بالمعاملة على طبق مضمونه والتعبد بأنه حكم واقعي بلحاظ العمل فكذلك دليل مفاد أداة الاستصحاب في المقام بلا فرق بينهما في هذه الجهة وهذا هو الذي قد صرح الشيخ (قدس) في تصحيح أبواب الطرف والامارات في الوجه الثالث وحاصله أن المصلحة إنما تكون في سلوك الطريق لا في نفس الأمر ولا في المأمورية ومعناه وجوب العمل على طبق الامارة او كانت قائمة على الأحكام كما كانت في الموضوعات فمعنى وجوب تصديق العادل وجوب العمل على خبره ولا يوجب جعل مثل الحكم الواقعي بأن يكون للشارع حكم معمول بمائل للحكم الواقعي كما أنه في الموضوعات لا يكون جعل قطعاً وبالجمله كما لم يكن في الطرق والامارات جعل من الشارع لافي الأحكام ولا في الموضوعات كما هو الحق فليكن في باب الاصول . كذلك مثلاً في الاستصحاب لا يثبت جعل أصلاً لافي الأحكام ولا في الموضوعات كما هو مقتضى الوجه الثالث أي ليس إلا وجوب العمل على طبق اليقين والجري على طبقه وحقيقته هو العمل مترتباً عليه بلا واسطة أو

مع الواسطة ولو يآلف واسطة فانه لا يلزم جعل شيء إلا الأمر بالتعبد بثبوت الموضوع بما له من الوسائط بلحاظ ما يترتب عليه من العمل وهذا مما لا إشكال في أن شأن الشارع إثباته بما هو شارع وبهذا ظهر أنه لا يبقى مجال لتوهم المعارضة بين الأصل الجاري في طرف وجود الموضوع لا ثبات أثره المترتب عليه بواسطة عقلية وبين الأصل الجاري في ظرف عدم تحقق الواسطة ولا ينفي الأثر المذكور لكي يتحقق تلك المعارضة على مسلك جعل المماثل إذ كان مقاد استصحاب حياة زيد لإثبات الأثر الشرعي المترتب عليها بواسطة ثبات لحيته بدون إثبات أصل الواسطة لعدم كون شأن الشارع إثباته بما هو شارع فلا يرفع الشك عن الواسطة شأن فحينئذ يجري استصحاب عدم ثبات الحياة فيتعارض الأصلان وهذا بخلاف كون مرجعه إلى وجوب العمل فالتعبد بالحياة إذا كان بلحاظ الأمر بالمعاملة معاملة اليقين فانه عين التعبد بالآزم فلا يبقى محل للشك فتحقق الحكومة .

حيث أن معنى كونها إماره وكاشفاً ظنياً شخصياً أو نوعياً من الواقع ومن المعلوم أن الحاكي عن الشيء مطابق للحاكي عن لازمه وملازمه إلزامياً أيضاً فينهل إلى كل إماره تحكي عن المدلول المطابقي إلى إمارات أخرى بالنسبة إلى لوازمه وملازماته فيكون لها أفراد عديدة فيشمل كل منها دليل الحجية والتنزيل مستقلاً وهذا بخلاف المقام فإن نقض اليقين بالشك لم يتم إلا بالنسبة إلى نفس حياة زيد دون لازمه وهو ثبات لحيته بل يقطع بعدمه سابقاً ويستصحب ذلك العدم وإلا فلو فرض جريان الاستصحاب بالنسبة إلى - اللازم فلا إشكال في شمول لا تنقض بالنسبة إليه كما تقدم الإشارة إليه من أول البحث فالفرق بين البابين ليس باعتبار دليل التنزيل

وانما الفرق بينهما في تحقق الصغرى .

أعني الموضوع بالنسبة إلى اللازم والملازم ففي الامارة حيث أعتبرت أمراً واحداً وتنحل الامارة إلى إمارتين كل واحدة منهما حاكي دون مورد الاستصحاب .

نعم كون دليل الامارة بماله دلالة على شمول كل حاك عن الواقع ولو كانت حكاية التزامية يحتاج إلى الاثبات كما يدعى قيام السيرة على ذلك من باب الخير الواحد في الأحكام والبيئة في الموضوعات وإلا فلم يثبت إلا ثبوت حجبية الامارة في الجملة فيكتفى بمدلولها المطابقي كما نقول بذلك من مثل أصالة الصحة واليد وغيرها من الامارات ولذا نقول بحجبية ثباتها ثم أنهم بعد البناء على عدم حجبية الأصل المثبت إلا أنه تنسب الى جماعة منهم الشيخ الأنصاري (قد ه) القول بحجبيته فيما لو كانت الواسطة خفية في نظر العرف أن الأثر الشرعي المترتب على الواسطة العقلية بالدقة العقلية أثر الذي الواسطة ولأجل هذه الكبرى فلا يبقى الاشكال على كلا الوجهين من إشكال الأصل المثبت .

أما على الوجه الأول من دعوى الانصراف في لانتقض اليقين إلى الأثر الشرعي بلا واسطة فإن المدار من ذلك هو العرف فإذا فرضنا خفاء الواسطة بحيث يرى العرف أثر الواسطة أثراً لذيها على وجه لا يرى الواسطة شيئاً موجوداً كان الأثر أثراً بلا واسطة وإثباته بلا اثبات الواسطة لا يكون من قبيل اثبات المحمول بلا موضوع .

وأما على مسلكنا من دعوى الانصراف الى إيجاب التعمد بالقضايا الشرعية والآثار المجعولة دون العقلية والعادية فلازمه أيضاً بكون التعمد فيه تعبداً بالقضية الشرعية المترتبة على ذي الواسطة من دون لزوم

التمتع بالواسطة يمان ذلك هو قصور أدلة التنزيل عن شموله للآثار الشرعية المترتبة بواسطة غير حتمية بنحو يكون الأثر في العرف معدوداً أثر للواسطة .

وأما في صورة خفائها فإنه يوجب عدماً في العرف (١)

(١) وقد عد من ذلك أمور منها استصحاب عدم الحاجب عند الشك في وجوده في محال الغسل أو المسح فإن بنائهم عند الشك في وجود الحاجب لا في حاجييه الموجود على اجراء أصالة العدم فيه مع أن صحة الوضوء والغسل من لوازم وصول الماء الى البشرة وهو من اللوازم العبادية لعدم وجود الحاجب فصحة استصحاب عدم الحاجب عند الشك في وجوده باثبات صحة الوضوء والغسل مبني على الأصل المتيقن :

ولكن لا يخفى أن بنائهم على جريان أصالة عدم الحاجب ليس من جهة الاستصحاب بل من المحتمل كون ذلك أصلاً عقلائياً نظير أصالة عدم القرينة ويكون مدركه هو الغلبة اذ الغالب خلو البشرة عن وجود ما يمنع عن وصول الماء اليها عند الشك في وجوده في محال الغسل أو المسح فيلحق المشكوك بالغالب ولا يرتبط بالاستصحاب .

ومنها أصالة عدم تحقق الرد من المالك في عقد الفصولي عند الشك في رده قبل اجازته مع أنه مثبت بالنسبة الى اضافة العقد اليه بالاجازة ولكن لا يخفى أنه يمكن أن يقال بأن هذا الأصل انما هو قاعدة عقلائية قد أمضاهما الشارع وليس من باب المثبت ويتدرج ذلك في الموضوع المركب المحرز بفضه بالوجدان وبفضه بالأصل حيث أن كل عقد صادر من الفصولي يصح أن يضاف الى المالك بالاجازة فيكون الفود محرزاً بالأصل والباقي بالوجدان .

ومنها ما ذكره المحقق (قدّه) فيما لو اتفق الوارثان على اسلام -

أثر الذي الواسطة وبهذا الاعتبار لا تصور في شمول دليل التنزيل لها من غير فوق بين القول بجعل المماثل أو الامر بالبناء على بقاء المستصحب = أحدهما المعين في أول شعبان والآخر في أول شهر رمضان واختلفا فادعى أحدهما موت المورث في شعبان والآخر في أثناء شهر رمضان كان المال بينهما نصفين لاصالة بقاء حياة المورث مع أنه مثبت لموضوع التوارث حيث أن موضوعه موت المورث عن وارث مسلم بنحو تكون الاضافة من اجتماع موت المورث واسلام الوارث في زمان له الدخول في موضوع التوارث ومثله لا يثبت باصالة حياة المورث الى أول رمضان الا على القول بالأصل المثبت .

ولكن لا يخفى أن تلك الاضافة ليست لها الدخول بل الموضوع اجتماع اسلام الوارث وحياة مورثه في زمان وعليه لا يكون له الربط بالأصل المثبت بل يكون من قبيل الموضوع المركب المحرز بعضه بالوجدان وهو اسلام الوارث في أول رمضان وبعضه بالأصل وهو حياة المورث الى أثناء رمضان .

ومنها حكمهم بضمأن ما كان يده على مال الغير مع الشك في إذن صاحبه لاصالة عدم الرضا من المالك عند وضع اليد على المال وحكمهم بذلك مبني على اعتبار الأصل المثبت حيث أن موضوع الضمان هو اليد العادية والأصل غير مثبت لعنوان العدوان :

ولكن لا يخفى أن عنوان العدوان لم يؤخذ في موضوع الضمان وانما موضوعه وضع اليد على مال الغير من دون إذن مالكة فيكون الموضوع مركباً من أمرين أحدهما اليد والآخر عدم إذن صاحب المال فيكون من الموضوعات المركبة المحرزة بعضها بالوجدان وبعضها بالأصل . ومنها استصحاب رطوبة النجس من المتلاقيين مع جفاف الآخر =

بلمحافظ العمل .

ودعوى أن تسامح العرفي لا يوجب أن يكون أثراً للواسطة لعدم
المعبرة بالمساحات العرفية الذي يكون من هذا القبيل اذ نظر العرفي
= لاثبات نجاسة الطاهر منهما واستصحاب رطوبة الذباب التي طارت
من النجاسة لاثبات نجاسة الثوب ومن الواضح أن نجاسة الملاقى في
القرضين من لوازم سراية الرطوبة من الملاقى بالكسر من أوضح موارد
الاصل المثبت .

ولكن لا يخفى أن ذلك من خفاء الواسطة اذ العرف لا يفهم من
بقاء الرطوبة المسرية الى جين الملاقات الا سراية النجاسة الى الطاهر منهما .
ومنها ما ذكره في التجريير من أنه لو اختلف الولي والجاني فقال
الولي أن المجني عليه مات بالسراية وقال الجاني بل مات بسبب آخر من
شرب سم ونحوه وأنه كان ميتاً قبل الجناية ففى ثبوت الضمان وعدمه
وجهان من أصالة عدم الضمان ومن استصحاب بقاء حياته الى زمان
وقوع الجناية عليه ودعوى أن الموضوع مركب من الجناية وتسري
حين ورود الجناية فيخرج عن الاصل المثبت ويدخل تحت الموضوعات
المركبة المعرزة بعضها بالوجدان وبعضها بالأصل في غير محله اذ الموضوع
في المقام هو أمر بسيط وهو القتل وترقب مثله على أصالة بقاء حياة
المجني عليه الى زمان ورود الجناية عقلي محض فاثبات القتل بالأصل من
الأصل المثبت ولعله قوله بإثباته بالأصل لبنائه على كون الاستصحاب
من الامارات كما ينسب إليه .

ومنها استصحاب عدم دخول هلال شوال في يوم الهك المثبت
لكونه غير يوم العيد ومن الواضح أن إثبات ذلك بالأصل من الأصول
المثبتة اذ كون الغير يوم العيد وأول شوال من مفاد كون الناقصة =

يتمتع فهم مداليل الألفاظ لا في مقام تطبيق المفاهيم على المصاديق متنوعة
إذ المقام ليس راجعاً إلى مقام التطبيق وإنما هو راجع إلى تحديد مفهوم
حرمة النقص (في قوله لا تنقض اليقين بالشك) إذ هو مسوق إلى ما كان
نقضاً له بالنظر العرفي لا بحسب الدقة والحقيقة .

ومن الواضح تكون المسامحة العرفية في تحديد حرمة النقص والتعبد
ببقاء المتيقن مرجعاً ولا يكون من قبيل تطبيق الكبري الاستفادة من لا تنقض
على المورد فإن الأثر من جهة خفاء الواسطة يعد بالنظر العرفي أثراً
للمستصحب لا للواسطة وإن كان أثر لها بحسب الدقة ومثل هذا التسامح
لا يرتبط بمقام تطبيق المفهوم على المورد .

ولاجل ما ذكرنا قال الاستاذ (قدّه) بأنه لا مانع من إلحاق
جلاء الواسطة بخفائها في إعتبار المثبت فيما لو كان التلازم بينهما في
الموضوع بمثابة لا يزي العرف التفكيك بينهما في مقام التنزيل
كالبوة والبنوة .

لما عرفت أن المسامحات العرفية هي المناط في ذلك (١) وهذا الذي

= لا تثبت بمقادير كان الثابتة .

ولكن لا يخفى أنا نمنع كون التسالم على جريان الاستصحاب وإنما
هو استفاد من قوله (ع) صم للرؤية وأنظر للرؤية فإنه يستفاد منها
إعتبار العلم بدخول شهر رمضان وشوال في ترتب الصوم والافطار .

(١) لا يخفى أن ما ذكره من الأمور المتضاربة كالابوة والبنوة فإن
كان مراده من استلزام التعبد بابوة زيد لعمر مثلاً يستلزم التعبد بابوة
عمر لزيد فإن ذلك إن اليقين بالابوة مساوق لليقين بالبنوة فتكون البنوة كالابوة
متعلقة للبنين والهلك فيجري الاستصحاب في البنوة كجريانه في الابوة ويخرج
عن ذلك كونه من الاصول المثبتة كما هو كذلك في العلية الثابتة
والمعلول ثم أن المحقق الخراساني (قدّه) ذكر أموراً وأخرجها عن =

ذكرناه لاشكال فيه وانما الاشكال في صغرياتها فقد ذكر القوم في بيان الصغريات أموراً .

= الاصل المثبت وقال أن التمسك فيها ليس تمسكاً بالاصل المثبت من جهة اتحاد الواسطة مع مؤدى الاصل في الخارج :

الاول : ما يكون الاثر مترتباً على المستصحب بواسطة العنوان الذاتي المنطوق عليه كما لو علمنا بوجود خمر في الخارج ثم شككنا في بقاءه من بعد صيرورته خمرأ فان الاثر الذي هو الحرمة أو النجاسة وإن كان مترتباً عليه بواسطة إنطباق الخمر عليه وحيث أن الاثر اللاحق لطبيعة الخمر يكون عين الفرد وجوداً متميزاً معه خارجاً فيكون الاثر له حقيقة فترتب آثاره على استصحاب الفرد ترتب آثار ما هو متحد مع المستصحب وجوداً وعليه لا يكون الاستصحاب مشأ .

ولكن لا يخفى أن أخذ الطبيعي موضوعاً في القضية إنما هو باعتبار وجوده إذ الطبيعي من حيث هو لا هو ليس ولا يكون محكوماً بشيء من الأحكام إذ موضوعها هو الأفراد المملوغة عنها الخصوصية فتكون الحرمة والنجاسة في مفروض المثال من آثار نفس الخمر المستصحب .

الثاني : ما يكون الاثر مترتباً على المستصحب بواسطة العنوان الاتزاعي العرضي المنطوق على المستصحب كعنوان الغصبية وحيث أن هذا العنوان ليس في أزائه في الخارج سوى منشأ إنتزاعه فتترتب آثاره على منشأ إنتزاعه باستصحابه فيخرج عن الأصل المثبت حيث أن الواسطة فيه تكون مغايرة المستصحب .

وهكذا بالنسبة إلى الملكية لاتحاد العنوان الاتزاعي مع منشأ إنتزاعه ولكن لا يخفى أنه أن أريد استصحاب فرد خاص من أفراد العنوان فاستصحاب الغصبية الخاصة فانه يوجب ترتب آثار طبيعي الغصب =

وقد ذكروا لها موارد منها الشك في وجود الحائل من وصول الماء الى البشرة أو الحاجب في باب الوضوء والغسل والتطهير عن = عليه فان الأثر حينئذ يكون أثراً لنفس المستصحب باعتبار إلغاء الخصوصيات الفردية وهذا ليس من الأصل المثبت لأن أثر وجود الطبيعي الأبيض مثلاً هو أثر لنفس الأبيض الخاص مع إلغاء الخصوصية وليس ذلك من الأصل المثبت وإن أريد استصحاب ذات الشيء المنصوب لترتب آثار عنوان الفصية عليه فهو يكون من الأصل المثبت لا ينفع اتحاد العنوان الانتزاعي مع منشأ انتزاعه وجوداً لعدم خروج الأصل عن كونه مثبتاً بعد فرض أن الأثر ليس من آثار نفس المستصحب وإنما هو من آثار لوازمه وأما الملكية والزوجية والولاية فهي لما كانت من الأحكام الوضعية المجعولة للشارع فقررتها على نفس المستصحب وإن كانت طويلة مالم يتوسط بينهما آثار عقلية أو عادية كما هو في مثل المقام فلذا لا يكون من الأصل المثبت على أن الملكية ليست من العناوين الانتزاعية لكي يقال بأن ترتب أثرها على استصحاب منشأ انتزاعها من جهة اتحادها معه في الوجود وإنما هي أمر اعتباري وحكم مجعول من قبل الشارع وترتيبها على نفس المستصحب وإن كانت طويلة مالم يتوسط بينهما لوازم عقلية أو عادية .

الثالث : ما يكون الأثر على المستصحب بما هو مجعول للشارع بنسب جمل منشأ انتزاعه من الجزئية والشرطية والممانعة فأنها تترتب على نفس المستصحب حيث أنها مجعولة تبعاً ولا تفاوت في الآثار المترتبة على المستصحب بين أن يكون من الآثار المجعولة بالاستقلال أو يكون مجعولاً بالتبع .

ولكن لا يخفى أن ما ذكره من أن يكون المترتب على المستصحب -

النجاسة الخبيثة حيث أنهم يلتزمون باستصحاب عدم الحائل فيحكمون بصحة الوضوء أو الغسل والطهور وجوازه مع أن الصحة مترتبة على وصول الماء إلى البشرة الذي هو من اللازم العقلي لعدم الحائل في مورد ابتاع الماء على العضو والجسم من جهة البناء على كون الواسطة خفية على وجه لم يعد شيئاً لكي يكون حائلاً ومنها مثلوا لذلك بما لو شك في تحقق أصل الرد في باب العقود مثل الاجازة بناءً على كون الرد قبل الاجازة من قبيل الحائل بين العقد والاجازة كما هو التحقيق لا من قبيل النسخ فإنه يجرون استصحاب عدم الرد فيرتبون عليه وجوب الوفاء بالعقد بعد الاجازة مع أن وجوب الوفاء يترتب على العقد المضاف إلى المالك لا مجرد عدم الرد والاجازة فيه وازداف العقد إلى المالك من اللوازم المترتبة على عدم الرد في ظرف الاجازة فيقولون بكونه من الوسائط الخفية مع أنه قد يشكك عليهم

= لا يفرق بين أن يكون المترتب على المستصحب بجهلاً شرعياً مستقلاً أو بالنسبة فهو وإن كان صحيحاً إلا أن دعوى كون الشرطية والجزئية والممانعة من المجموعات التبعية محل نظر حيث أنها ليست منتزعة من وجود الشرط والجزء أو المانع لعدم كونها من آثار وجودها خارجاً حتى تترتب على وجودها الاستصحابي وإنما هي من آثار تعلق العمل بالصفة الخاصة من الصلاة المقيدة بها إذ لا معنى لانتزاعها من وجود الشرط والجزء والممانعة خارجاً ضرورة أن جزئية السورة أو شرطية الطهارة أو ممانعة النجاسة مقيدة في الصلاة سواء وجدت في الخارج أم لم توجد فعليه أنها غير مرهونة بتحقيق الشرط والجزء والممانعة في الخارج فلا تترتب على استصحاب بقاء الشرط مثلاً لتحقيق بقاء الشرطية في الخارج وإنما هو أمر الشارع سواء أتى بها المكلف أم لا فافهم وتأمل .

بأنه الفرق يظهر في هذا المورد .

منها إذا شك في حائلية شيء أو شك في وجود حائله فإنه لا يجرون فيه إستصحاب عدم الحائل لكونه مثبتاً ومنه ما إذا شك المأموم بأنه أدرك الامام في الركوع أم لا فإنه يجرون فيه إستصحاب بقاء الامام على الركوع إلى زمان ركوع المأموم فإنه بناء على أن المناط ركوع المأموم في حال كون الامام راكعاً لا إشكال فيه .

وأما بناء على كون المناط إجتماع المأموم مع لامام في الركوع فإنه وتحقق الهيئة الاجتماعية فيه فيشكل يكون الاستصحاب مثبتاً فيجواب بأن الواسطة خفية ومن ذلك إستصحاب بقاء الطهارة للحكم بصحة الصلوة بناء على كون شرطية الشيء للمأمور به إلى ذات العمل ليس مثل الخيرية منتزعة عن تعلق الأمر بالشيء متقيداً بغيره فإنه بناء عليه لا إشكال في إستصحاب نفس ما هو شرط المأمور به فيترتب عليه صحة العمل أعني كونه موافقاً للمأمور به .

وأما بناء على كون الشرطية للشيء باعتبار تقييد نفس ذات العمل بذلك الشيء في الرتبة السابقة من الأمور كما تقدم إختبار ذلك في الأحكام الوضعية فالشرطية حينئذ عبارة عن تقييد الشيء بالشيء فيكون ما هو الشرط طرفاً لهذا التقييد خارج عن الشرطية فحينئذ يترتب ذلك التقييد على وجود الشرط وأبقائه في ظرف الاتيان بالمشروط فيكون عقلياً حينئذ إستصحاب بقاء الطهارة للحكم بصحة المأتى به في أثناء العمل أو قبل الشروع يقال وأنه مثبت لأن ترتب الصحة على تحقق تقييد العمل وحصول الشرطية وترتب ذلك على إستصحاب الطهارة عقلي والجواب عنه أن الواسطة خفية بل يظهر من نفس تمسك الامام باستصحاب الطهارة والوضوء الحكم بصحة العمل المشروط بها في مضمرة

أول لزراعة لا بد وأن يستكشف عدم الاعتناء بمثل تلك الوسائط ومن ذلك يظهر ماهر الضابط في خفاء الواسطة وعدم خفائها .

فيكون المدور على ما يكون من قبيل «ورد الرواية مضافاً إلى أن يقال بعدم الاحتياج إلى الالتزام بخفاء الواسطة في صحة استصحاب الطهارة ولو بناء على عدم كون الشرطية من الأمور الجعلية الوضعية لبداهة أن مقدمة الواجب واجبة بالوجوب الغيري المترشح مع من وجوب ذي المقدمة وهذا الوجوب الغيري وإن لم يكن أمر وضعه ورفعه بيد الشارع إبتداء واستقلالاً .

ولكن له أن يرفعه عنها يرفعه عن ذي المقدمة كما أن له أن يجعل الوجوب لها يجعل الوجوب على ذبها فحينئذ فالحكم ببقاء الطهارة مرجعه إلى أنه لا يجب عليك تحصيل الواجب للصلوة لو لم يكن بحاصل بل لك الاكتفاء بهذه الطهارة المستصحية في إيجاد ذي المقدمة ومن رفع نفس الوجوب عن تحصيل المقدمة يستكشف أنه رفع الوجوب بنفسه عن ذي المقدمة ولو لم تكن المقدمة حاصلة فالأثر المترتب على استصحاب الطهارة هو عدم وجوب تحصيل المقدمة بغير تلك الطهارة المستصحية الكاشف عن رفع الوجوب عن ذي المقدمة وهو الصلوة عن طهارة واقعية لو لم يكن الصلوة المكتنق بها بالطهارة الحاصلة بالاستصحاب وهي الصلوة عن طهارة واقعية فلا تحتاج في ترتب الأثر الشرعي إلى خفاء الواسطة كما تقدم ومن موارد الاستثناء عن حججية أصل المثبت ما إذا كانت الواسطة بما لا يمكن التفكيك بينه وبين ذي الواسطة بحسب التنزيل كما لا تفكيك بينهما واقعاً ومعنى عدم إمكان التفكيك بينهما أن العرف يرى أن تنزيل ذي الواسطة تنزيل للواسطة وذلك من جهة شدة اتصال يرى بينهما ومنشؤه أن الملازمة بين الهيئتين وكذلك

علاقة اللزومية بين الملزوم واللازم يعبر من شدة الوضوح عن أحدهما بالآخر بنحو لا يرى العرف تفكيك بين المتلازمين أو اللازم والملزوم ومن هذه الجهة ورد الدليل على التنزيل في أحد المتلازمين أو الملزوم أو اللازم ينتقل الى تنزيل ملازمه أو لازمه مثل الابوة بنفس الانتقال الى جعل زيد أب عمر ينتقل الى جعل عمرو لابن زيد أو من جعل مقابلة زيد لعمرو حصل جعل مقابلة عمر لزيد أيضاً وكذلك في جميع الامور النسبية المتضايقة سواء النسبة من الطرفين يتخذ مكرراً كالمقابلة أو المجاذات أو متخالفة كالأبوة والبنوة والفوقية والتحية وغيرها وذلك بالنسبة الى الملزوم واللازم فانه قد يصير علاقة اللزومية بحيث يرى العرف بتنزيل الملزوم عين تنزيل اللازم وبهذا قد ظهر أنه او كان للمستصحب أثر شرعى ولكنه كان لهذا الأثر الشرعى أثر شرعى آخر ينتهى الى العمل ولو بألف واسطة شرعية كماها خارجة عن محل الابتلاء يجري فيه الاستصحاب على مسلك المختار من كونه راجعاً الى الأمر بالتعبد بشيئ بلحاظ أثره فان حياة زيد اذا كان له لازم شرعى ليس محل للابتلاء وكان لهذا اللازم لازم شرعى محلاً للابتلاء فنفس التعبد ببقاء الحياة تعبد بأثره الشرعى لكونه لازماً له والتعبد به بما هو ملزوم لازم آخر تعبد بذلك اللازم وهكذا الى أن ينتهى الى العمل .

فتلخص أنه يتم ما تقدم سابقاً من صحة التنزيل والاستصحاب بالنسبة الى موضوع كان له الأثر العملي الشرعى بواسطة أثر شرعى آخر لا يمكن الا باثبات حجية الأصل المثبت بالنسبة الى ما اذا كان لزوم الواسطة جلية وكان تنزيله تنزيل تلك الواسطة .

بقى في المقام شيء وهو أن من نتائج كون الاستصحاب هو جعل حكم مماثل للحكم الواقعى في استصحاب الحكم وجعل حكم

عمائل لحكم الموضوع في استصحاب الموضوع أو كونه راجعاً إلى الأمر بالمعاملة كما هو المختار أنه على الأول إذا ثبت وجوب الاستصحاب يترتب عليه وجوب امتثاله عقلاً وحرمة مخالفته ووجوب مقدمته وحرمة ضده ولو لم يكن تلك الأمور من الآثار الشرعية وقلنا يكون الأثر الثابت بالاستصحاب هو الأثر الشرعي على ذلك لكون تلك الآثار من الآثار العقلية أو جوب شيء بالأعم من أن يكون واقعياً أو ظاهرياً فإن الاستصحاب لم يثبت إلا وجوب الشيء على هذا المسلك .

ولكنه يترتب عليه تلك الآثار العقلية لتعقق موضوعها بالوجدان . وأما على الثاني فتارة نقول بأنه يرجع إلى الأمر بالمعاملة عمل المتيقن بأن يكون مفاد وجوب تنزيل المشكوك منزلة المتيقن والأمر بالعمل في المشكوك منزلة عمل المتيقن فلازم ذلك إثبات الوجوب الشرعي بالنسبة للعمل الذي يكون موافقته وامتناله للحكم المتيقن .

وأما بالنسبة إلى ما هو مقدمة لذلك فبناء على وجوب المقدمة الواجب ينتزع من هذا الأمر بالنسبة إليها أيضاً وجوب والا فيكون واجباً بالابدية العقلية كما يرى بعض في مقدمات الواجب وأخرى نقول بأنه يرجع إلى الأمر بالمعاملة عمل اليقين ووجوب تنزيل الشك منزلة اليقين فبناء عليه يثبت الوجوب الشرعي بالنسبة إلى العمل الذي يكون موافقة له امتثالاً للحكم الواقعي وكذلك بالنسبة إلى مقدمته ولو لم نقل بكون مقدمة الواجب واجب شرعاً يوجب ذي المقدمة وذلك لأن عمل اليقين يوجب شيء هو الاتيان بمتعلقه بما له من المقدمات ولو عقلاً والقرض أن دليل الاستصحاب أثبت الوجوب الشرعي لهذا العمل فيصير عمل اليقين واجباً شرعاً بما له من المقدمات كما لا يخفى .

التنبيه الثامن

لا اشكال في صحة الاستصحاب فيما اذا كان الشك في أصل وجود الحكم أو موضوع ذي حكم كما اذا شك في بقاء النجاسة بعد القطع بحدوثها سابقاً وشك في بقاء حياة زيد بعد القطع بثبوته مسابقاً (١)

(١) لا يخفى أن تأخر الحادث أو تقدمه نارة يكون باعتبار أجزاء الزمان وأخرى باعتبار حادث زماني آخر .

أما الأول فلا اشكال في جريان استصحاب عدم الحدوث أو البقاء بالنسبة الى الزمان المشكوك حدوثه أو ارتفاعه الى زمان العلم بتحقيق الحدوث أو الارتفاع فلو علم بموت زيد يوم الجمعة وشك في حدوثه يوم الخميس أو يوم الجمعة يستصحب عدم حدوثه الى زمان يعلم بتحقيقه الذي هو يوم الجمعة الا أن هذا الاستصحاب لا يثبت عنوان حدوث الموت يوم الجمعة الا على القول بالأصل المثبت .

نعم بناء على كون الحدوث مركباً من عدمه يوم الخميس والعلم بتحقيقه يوم الجمعة فيجئ عند تدرج تحت ما حرز أحد الجزئين بالأصل والآخر بالوجدان ولكن جعل المقام من ذاك القبول محل نظر حيث أن الحدوث والتأخر من العناوين البسيطة فلا ينفع جريان الاستصحاب فيه لما عرفت أنها من الأصول المثبتة كما لو قلنا بأن هذه العناوين من المنتزعة لا يجري فيه الاستصحاب حيث أنه لما كان الموضوع أو المتعلق أمراً منتزعاً من أنصاف أحد الجزئين بالآخر ومن الواضح أن العنوان الانتزاعي من لوازم وجود منشأ انتزاعه فيكون من باب احراز جهة الانصاف وما هو مفاد كان الناقصة واستصحاب ذات الجزء انما هو =

وأما إذا شك في زمان حدوثه أعني أول أن وجوده بعد القطع بأصل وجوده كما إذا علم بموت زيد يوم السبت وشك في أن حدوثه = مقاد كان التامه وبه لا يثبت الانصاف الذي هو مقاد كان الناقصة فإنه من أوضح مصاديق الأصل المثبت .

وأما الثاني وهو ما يكون الشك في تقدم الحادث أو تأخره بالإضافة إلى حدوث زماني آخر أو إنتقائه فتارة يكون الموضوع أو المتعلق أمراً وحدانياً وأخرى يكون مركباً من ذات الجزئين أو الأجزاء .
وثالثه ان يكون عنواناً منتزعا من أنصاف أحد الجزئين بالآخر أما الأول فيجري الاستصحاب فيه بلا إشكال ويترب عليه الآثار الشرعية كما أن الثاني يجري فيه الاستصحاب بظم الوجدان إليه فيما إذا لم يؤخذ أنصاف أحد الجزئين بالآخر في موضوع الحكم أو تقيده وإنما له الدخول بذات الجزئين كما لو أحرز اجتهد شخص في مورد بالوجدان وعدالته بالأصل يترب عليه الآثار من تقليده وتنفيذ حكمه لعدم أخذ جهة الانصاف مثلاً في الموضوع أو في المتعلق إذ لا معنى لكون العدالة وصفاً للاجتهد وإنما هما وصفان قائمان بذات المجتهد العادل ومن هذا القبيل إحراز موت الوالد بالوجدان وإحراز حياة الولد بالأصل وبذلك يعزز موضوع الارث المركب من مجرد موت الوالد وحياة الولد من دون أخذ أنصاف أحدها بالآخر ومن بعد القبيل لو أحرزت الطهارة بالأصل بضمها مع الاجزاء في الصلاة المحرزة بالوجدان إذ المعتبر في الصلاة هو اجتماع ذوات الاجزاء والشرايط في الخارج بنحو يكون بعضها مقارناً للآخر في الوجود .

وأما كون بعضها وصفاً قائماً ببعضها الآخر فغير معتبر في الصلاة فظهر عما ذكرنا أنه بهريان استصحاب الطهارة يتحقق الموضوع بضم

موته بعد القطع بحياته يوم الخميس مثلاً فيكون الشك في تقدمه وتأخره بعد القطع بأصل وجوده فلا يخلوا أما أن يلاحظ ذلك الحادث بالنسبة الى أجزاء الزمان أو يلاحظ بالنسبة الى حادث آخر كما اذا علم بموت زيد وموت عمر في يوم السبت وشك في يوم الجمعة في حدوث موتهما معاً أو تقدم موت زيد على موت عمر أو العكس بعد القطع بنحقق أنهما في يوم السبت :

وهذا قسم ثالث وهو أن يكون توارد الحادثين المتضادين معلوم تحققهما في زمانين متعاقبين .

ولكن شك في تقدم أحدهما عن الآخر مع العلم بتحققهما كما اذا علم بوجود الحدث والطهار فوشك في تقدم أحدهما عن الآخر .
أما القسم الاول فان كان الاثر مترتباً على نفس عدم حدوثه في زمان الشك بأن يكون عدم موت زيد في يوم الجمعة المشكوك موته

الوجدان الى الاصل فيما اذا أحرزت بقية الاجزاء والشرائط بالوجدان =
ودعوى أن استصحاب الجزء أو الشرط معارض باستصحاب عدم تحقق المركب في الخارج لكونه مسبقاً بعدم ممنوعة بأن استصحاب الجزء أو الشرط يحرز حصول المركب اذا فرض حصول بقية الاجزاء بالوجدان فانه يحصل المركب بالاستصحاب الجزء والشرط بضم الوجدان من غير لحاظ الانصاف ثم أن الاستاذ المحقق النائيني (قدس) دفع التعارض بين الاصلين بأن استصحاب الجزء أو الشرط حاكم على استصحاب عدم تحقق المركب لكون الشك في تحقق المركب مسبب عن الشك في الجزء والشرط .
ولكن لا يخفى أن الحكومة إنما تحقق السببية الشرعية كما في سببية طهارة الماء المغسول به الثوب لامثل المقام فان السببية فيه عقلية فلا يكون الاصل الجاري في السبب برفع الاصل في المسبب لجواز الانفكاك بينهما شرعاً فانهم

فيه بما له الاثر فلا مانع من جريان فيه كالشك في أصل حدوثه لتحقق
وهو أركانه اليقين بالحالة السابقة والشك في بقائها وان كان الاثر مترتباً على
تأخره عن زمان الشك فلا يثبت باستصحاب عدمه في زمان الشك
تأخره عن ذلك الزمان الاعلى القول بالأصل المثبت بأن يقال حدوث
الموت في يوم الجمعة مشكوك فيستصحب عدمه فيكون حادثاً في يوم
السبت هذا بناء على كون الحدوث أمراً بسيطاً :

وأما بناء على كونه مركباً من الوجود وعدم تقدمه فيمكن احراز
أحد جزئيه بالأصل والآخر بالوجدان فلا يكون الاصل حينئذ مثبناً .
وأما القسم الثاني أعني ما اذا كان الشك في تقدم أحد الحادثين
على الآخر وتقارنهما فلا يخلوا أما أن يكونا مجهولي التاريخ أو يكون
أحدهما مجهولاً والآخر معلوماً ولا مجال لاحتمال كونهما معلومى التاريخ
خارجاً لخروجه عن مورد الشك في التقدم والتأخر والتقارن وعلى التقديرين .
أما أن يكون الاثر مترتباً على خصوص تأخر أحدهما المعين فقط
أو على خصوص تقارنه فقط .

وأما أن لا يكون مترتباً على تقدم أحدهما المعين وعلى تأخره
وتقارنه أيضاً بل يكون كل واحد من التقدم والتأخر والتقارن في
أحدهما ذا أثر شرعي دون تقدم الآخر وتأخره وتقارنه .
وأما أن يكون مترتباً على تقدم كل منهما على الآخر وعلى تأخره
أو على تقارنه ثم أما أن نقول أن كل واحد من هذه الامور أعني
صفة التقدم والتقارن والتأخر من الامور الواقعية التي كانت من
المحمولات التي لها واقعية في الخارج بمعنى كون الخارج ظرفاً لنفسها
وان لم يكن ظرفاً لوجودها مثل أصل الوجود على ما هو التحقيق فيها
وبعبارة أخرى لا يكون واقعيتهما تابعا لاعتبار الاعتبار بل ولو لم يكن في

العالم معتبر كان لها واقعيته في الخارج فحينئذ تكون ذا أثر شرعاً إذا أخذت موضوعاً للحكم شرعي في لسان دليل فحينئذ يجري الأصل فيها في كل مورد يمكن جريانه لولا المعارضة لأن كل واحد من هذه الأمور حينئذ من الأمور الواقعية الحادثة التي كانت مسبقة بالعدم مع كون المفروض كونها بما هي تلك الصفات مما لها أثر شرعي ولا يجري أصل العدم ولا الوجود في منشأ انتزاعها لكونه بالنسبة إلى إثباتها يكون من الأصل المثبت .

وأما أن نقول بأنها من الأمور الاعتبارية المحضة التي لا واقع لها إلا الاعتبار كالملكية والزوجية فلا يكون الخارج الاظرف إتصاف منشأها بها فعلى هذا فلا يكون مجال لجريان الاستصحاب فيها لعدم كون الأثر مترتباً عليها بل مترتب على ماهو منشأ انتزاعها : وبما أن منشأ الانتزاع من الأمور الاعتبارية فلا يجري الأصل فيها بالنسبة إلى تلك الأمور التي كان تحققها بعين تحقق منشأتها ويكون الحكم المترتب في لسان الدليل مترتباً على منشأتها من غير فرق أن تؤخذ في لسان الدليل بمفاد كان التامة أو الناقصة وبعبارة أخرى أن الأثر لو كان مترتباً على منشأ انتزاعها :

فلا مجال لجريان أصالة العدم فيها لعدم كونها بنفسها من الخارجيات المسبقة بالعدم فلا بد أن نجعل أصل العدم منشأ انتزاعها الذي هو الحدودات الخاصة الزمانية لقيام المصلحة والمفسدة بها الذي يكون ذا الأثر .

وأما بناء على المختار بأن هذه الإضافات بنفسها أمور خارجية وصفات زائدة على الذات الخارجية فلا تصور من جريان الاستصحاب من غير فرق بين كونها بمفاد كان التامة أو كان الناقصة فيما لو كان

الآثر مترتباً على وجود أحد الحادثين باعتبار إضافته إلى الحادث الآخر بكل من عنوان التقدم والتأخر والتقارن وإن كانت كلها مسبوبة بالعدم بنحو السلب المحصل لا الموجبة المعدولة .

وأما لو كان الآثر على ما أنصف بالعدم في زمان الآخر فلا يجري أصالة العدم لعدم اليقين بالحالة السابقة وإستصحاب عدم الحادث إلى زمان وجود الحادث الآخر لا يثبت الارتباط والاتصاف لانه يكون من الاصول المثبتة وإلى ذلك نظر الاستاذ حيث فصل بين أن يكون الآثر لنفس عدم أحدهما في زمان الآخر فأجرى أصالة العدم بمقاد كان التامة وبين أن يكون الآثر للحادث المتصف بالعدم في زمان الحادث الآخر فلم يجر أصالة العدم بمقاد كان الناقصة وكيف كان :

فجريان أصل العدم بكلا المقادين فيما إذا كان القيد بما هو قيد على نحو السلب بنحو إلتفاء الموضوع من غير فرق بين أن يكون الوصف ملحوظاً بما هو شيء وفي نفسه وبين أن يؤخذ نعتاً لموضوعه وقد ذكرنا تفصيل ذلك في الجزء الثاني من الكتاب في الشبهة المصداقية ما لفظه وبالعجالة الإعدام الأزلية التي هي عل لجريان الأصل هي الاوصاف العارضة على الذات بتوسط وجودها كالمرأة المشكوك كونها من قریش وكالشرط المشكوك بخالفته للكتاب لا بالنسبة إلى ما هو من لوازم الذات فانه لا مجال لجريان الأصل العدمي لعدم وجود حالة سابقة إنتهى هذا في القيد .

وأما في ذات القيد بما هو قيد فانه يجري بنحو السلب المحصل بكل من مقاد ليس التامة والناقصة لتحقق أركانه من اليقين السابق والشك اللاحق .

وعليه لا مانع من جريان أصل عدم إلتصاف المرأة بالقرشية وعدم

إتصاف الحادث حين وجوده بعنوان التقدم والتأخر والتقارن بالقياس إلى حادث آخر إذا كان الأثر لسلب الإتصاف لا بمعنى المتصف بالعدم بنحو القضية المدولة فإنه عليه لا يجرى الأصل المذكور لعدم اليقين بالحالة السابقة من ارتباط الموضوع وإتصافه بالعدم وجريان أصالة عدم إتصافه بالتقدم أو التقارن أو التأخر بنحو السلب المحصل الذي مرجعه إلى سلب الإتصاف لا يثبت الموضوع المتصف بالسلب بمفاد القضية المدولة إلا على القول بالأصل المثبت .

ثم لا يخفى أن بعد معرفة ذلك فاعلم أنه لا بد في القسم الأول أعني الجمل بتأريخهما من اعتبار أزمنة ثلاثة .

أحدهما زمان القطع بعدمهما كيوم الخميس في المثال المتقدم .

والثاني زمان الشك فيهما كيوم الجمعة مثلاً .

والثالث زمان القطع بتحققهما كيوم السبت مثلاً فقيما لو كان الأثر مترتباً على تقدم موت زيد على موت عمر أو تقارنه أو تأخره مثلاً من غير أن يكون لتقدم موت عمر أو تأخره أو تقارنه أثر يكون يوم الجمعة زمان الشك في تقدم موت زيد على موت عمر والشك في كون موت زيد يوم الجمعة وموت عمر يوم السبت أو العكس وكذا يوم السبت يكون زمان الشك في تقارنهما وكذلك يوم الجمعة أيضاً زمان الشك في تقارنهما فالشك في التقدم والتأخر يكون بالنسبة إلى وقوعه في يوم الجمعة وفي التقارن يكون باعتبار الشك في وقوعهما في يوم السبت أو في يوم الجمعة أيضاً فالمشكوك الذي يترتب عليه الأثر هو التقدم والتأخر باعتبار وقوع أحدهما في يوم الجمعة والآخر في يوم السبت .

أما جريان الاستصحاب في نفس الصفة فلا إشكال في جريانه

بالنسبة إلى كل واحد منها بناء على كونها من الأمور الواقعية فيجري

أصل عدم التقدم والتأخر والتقارن بالنسبة إلى زمان الشك إلا إذا كانت معارضته في البين كما إذا كان الأثر مقترباً على كل واحد منها مع العلم الاجمالي بثبوت أحدهما نعم لا يمكن إجراء أصالة عدم التقارن بالنسبة إلى زمان القطع لعدم الهك .

وأما إثبات التقارن في زمان المتأخر بإجراء أصل العدم في كل منها بالنسبة إلى زمان الهك فيها بناءً على ما تقدم إحتتماله من كون الحدوث أمراً مركباً من الوجود والعدم السابق الثابت أحد جزئيه بالأصل والآخر بالوجدان فلا مانع منه .

وأما جريان الأصل بالنسبة إلى ذات الموصوف ومنشأ انتزاع تلك الصفات بناءً على الاحتمال السابق من كونها من الاعتبارات المحصنة فلا مانع من جريان أصالة عدم حدوث موت زيد في يوم الجمعة لكي يثبت به عدم تقدمه على موت عمر لأن ما هو الموضوع للأثر على هذا الاحتمال هو منشأ انتزاع عنوان تقدم موت زيد على موت عمر وهو عبارة عن ثبوت موت زيد في زمان خاص كيوم الجمعة مثلاً مع فرض موت عمر في زمان المتأخر عنه كيوم السبت مثلاً ومن المعلوم كون هذا الموت الخاص في يوم الجمعة كان مسبوقاً بالعدم والأصل بقاء عدمه على حاله إلى يوم السبت فيثبت عدم تقدمه .

وأما تأخره عن موت عمر بأن يكون موت زيد في يوم السبت وموت عمر في يوم الجمعة ولم يمكن إجراء أصل عدم موته في يوم السبت للعلم بثبوته فيه ولكنه لا مانع من إجراء أصل عدم موت عمر في يوم الجمعة لكي ينتفي به تأخر موت عمر لأن ما ينتزع عن المركب ينتفي بانتفاء أحد طرفيه كما أنه لا مانع من إجراء أصل عدم موت زيد في يوم الجمعة وكذا موت عمر وينتفي به عدم تقارن الموتين في هذا اليوم

فلا مانع من اجراء هذه الأصول الا أن يحصل التعارض بينهما هذا كله فيما إذا كان الأثر مترتباً على عدم موت أحدهما في زمان وجود الآخر كما إذا كان الأثر مترتباً على عدم موت زيد في زمان موت عمرا وبالعكس وفي مثله أيضاً يتصور فيه القسمان المتقدمان من مفاد ليس الناقصة والتامة الا أن الاستاذ (قدّه) في الكفاية قال بعدم جريان الأصل في المقام في كلا القسمين . أما ما كان بمفاد ليس الناقصة فلمعند الحالة السابقة اليقينية له . وأما العدم الذي بمفاد ليس التامة فلاحتمال نقض اليقين السابق باليقين بنقضة وعدم القطع يصدق نقض اليقين بالشك وعليه لم يكن الشك متصلاً بزمان اليقين قطعاً لاحتمال فصله بنقض اليقين باليقين فلا يندرج تحت لا تنقض اليقين بالشك .

وتوضيح كلام الاستاذ (قدّه) (١) أنه لا بد من فرض الكلام فيما إذا كان لنا زمان نقطع بعدم الحادثين كيوم الخميس الذي يقطع بحياة

(١) وبتوضيح آخر الاشكال أنه يقرب ذلك بتقريبين .

الأول عدم اتصال الشك باليقين لما هو معلوم أن الفرض يتحقق في أزمنة ثلاثة الأول زمان المتيقن الذي هو المستصحب وهو عدم كل واحد منهما وزمان الشك لا بد وأن يكون هو الزمان الثالث لا الثاني لكون الشك فيه إنما هو بالتقدم والتأخر لا في أصل الحدوث والشك في التقدم والتأخر لا يمكن أن يتحقق إلا في فرض وجود الاثنين حيث أن التقدم والتأخر من الإضافات التي لا تتحقق إلا في ظرف وجود الاثنين وليس ذلك إلا في الزمان الثالث وعليه ظرف المتيقن هو الزمان الأول و ظرف المشكوك بما هو مشكوك ليس إلا الزمان الثالث فلم يتصل زمان المشكوك بزمان المتيقن والمراد بالاستصحاب اتصال زمان المشكوك بالمتيقن =

وعمر وعدم موتهما وزمان بتحقق الموتين أي موت عمر وموت زيد في يوم السبت وزمان نشك في وقوع موت زيد فيه مع عدم موت عمر فيه أو موته مع عدم موت زيد في الثاني منهما أو بالعكس كيوم الجمعة مع

= الثاني أن المقام لا يكون من نقض اليقين بالشك كما هو مقتضى مفاد دليل الاستصحاب الذي هو لانتقاض اليقين بالشك بل هو من نقض اليقين باليقين لأن زمان الأول من الأزمنة الثلاثة الذي هو زمان ظرف المتيقن يمكن أن يكون متصلاً بظرف وجود المستصحب المعلوم إجمالاً وجوده :

أما في الزمان الثاني وأما في الزمان الثالث وحينئذ يحتمل إنطباق ذلك المعلوم إجمالاً على الزمان الثاني ومع هذا الاحتمال يكون من نقض اليقين باليقين غاية الأمر باليقين الإجمالي وعليه لا يشمل دليل الاستصحاب أو شموله منوط بإحراز موضوعه كما هو شأن كل دليل يتوقف شموله على إحراز موضوعه ولو قلنا بجواز التمسك بالعام في الغبهات المصدقية إذا كان المخصص منفصلاً فإن المقام ليس من ذلك القبيل وإنما هو من قبيل عدم إحراز موضوع الحكم ولكن لا يخفى ما فيهما :
أما عن الأول فإن المقام متصل بالشك باليقين فإن كان متيقناً بشيء أما أن يكون يقينه باقياً أو لا يكون يقينه باقياً لا كلام على الثاني وعلى الأول أما أن يكون يقينه يقيناً على الخلاف أم لا فعل الأول لإشكال من زوال الأول وما نحن فيه ليس من هذا القبيل إذ ليس له علم بزواله أو تعقبه يقين على الخلاف فلا بد أن يكون في المقام شاكا في بقاء ذلك الشيء فلا يعقل الانفصال إذ من الواضح عدم اجتماع اليقين على الخلاف مع الشك في بقاء المتيقن مثلاً إذا علم بإسلام الوارث =

القطع بتحقيق موت أحدهما في الأول والآخر في الثاني بنحو الاجمال فحينئذ بالنسبة إلى زمان شك في بقاء عدم موت زيد فيه على حاله فيجوز الاستصحاب لو كان هذا عدم اليقين منتقضا بالشك مع أنه ليس كذلك بل كان منتقضا باليقين وبعبارة أخرى زمان الشك يكون بنحو يحتمل في كل جزء من أجزائه إنتقاض الحالة السابقة فيه من دون حصول احتمال القطع بالانتقاض فلو شك في الحدث مع كونه متطهراً سابقاً من جهة الشك بحدوث الناقض ففي زمان الشك وإن كان يحتمل وجود الناقض لكن على تقدير وجوده لا يكون مقطوعاً لعدم

موت المورث وشك في التقدم والتأخر منهما فيوم الخميس زمان العلم بعدم حدوث كل واحد منهما ويوم الجمعة زمان حدوث أحدهما لا على التعيين ويوم السبت زمان العلم بحدوث الآخر منهما فحينئذ يوم الجمعة وكذا أول يوم السبت يعلم علم إجمالي بحدوث أحد الحادثين وبما أن العلم إجمالي لا يسري إلى الخصوصيات فيكون كل واحد منهما من حيث تقدم أحدهما على الآخر مشكوكاً وهو المتصل بزمان اليقين .

وأما عن الثاني فيظهر جوابه عما ذكرنا من أن العلم الاجمالي بحدوث أحدهما لا ينافي الشك في خصوص كل واحد منهما وكذلك يمكن إحراز موضوع الاستصحاب وعليه يشمل دليل الاستصحاب ولأجل ذلك قلنا بجهريان الاستصحاب في أطراف العلم الاجمالي وإن كانت تسقط بالمعارضة على أن احتمال الانفصال أو إقتضى المنع عن التمسك بعموم دليل الاستصحاب من جهة عدم إحراز الموضوع لاحتمال كون رفع اليد عن اليقين من نقض اليقين باليقين يلزم إمتناع الأصل في كثير من الموارد كجهرياتها في أطراف العلم الاجمالي أو يكون من قبيل القسم الثاني من أقسام استصحاب الكلي فلا تغفل .

تعلق القطع به أصلاً ففي مثل ذلك يجري الاستصحاب بلا إشكال :
أما لو كان زمان الشك بحيث لو فرض انتقاض الحالة السابقة
فيه يكون مقطوعاً للعلم الاجمالي بانتقاضه .

أما في زمان الشك أو في زمان القطع بثبوته كما فيما نحن فيه
حيث يعلم بموت زيد في يوم الجمعة أو في يوم السبت ففي يوم الجمعة
على تقدير وقوع الموت فيه يكون مقطوعاً أو متعلقاً لليقين بانتقاض عدم
الموت فلا يندرج تحت قوله (ع) لا تنقض اليقين بالشك .

أما من جهة العلم الاجمالي بالانتقاض بقرينة قوله (ع) ولكن
تنقضه بيقين آخر حيث أنه في صورة العلم الاجمالي ليس نقض اليقين
بالشك بل باليقين .

وأما من جهة الشك في التخصيص ليكون المخصص مجعلاً وذلك
لأن قوله لا تنقض اليقين بالشك يشمل الشك البدوي والشك المقرون
بالعلم الاجمالي إلا أن قوله ولكن تنقضه بيقين آخر لو كان المراد منه
مطلق اليقين الأعم من الاجمالي والتفصيلي يكون تخصصاً لقوله لا تنقض
اليقين بالشك فإذا شك في شموله لليقين الاجمالي فيوجب ذلك الاجمال
في لا تنقض اليقين بكونه من القرائن المتصلة في شمول دليل الاستصحاب
للمقام على كل تقدير فحينئذ لا يتم أركان الاستصحاب في المقام ولو
مع عدم المعارضة وهذا هو الذي وقع في كلمات صاحب الكفاية من
أنه يعتبر في الاستصحاب اتصال زمان الشك بزمان اليقين وعدم احتمال
فصل بينهما بيقين آخر على الخلاف وبهذا الاشكال يظهر منه عدم جواز
الاستصحاب في مثل الصورة الثالثة أعني صورة ما لو علم بتحقيق الضدين
مع العلم الاجمالي بتقدم أحدهما كما اذا علم بتحقيق الحدث والطهارة
وشك في كون الأول هو المتقدم والثاني هو المتأخر أو العكس فإنه

في مثله أيضاً نقول بعدم جريان استصحاب كل منهما لعدم اتصال الشك
بومان اليقين وفيه أولاً ينقض ذلك بكلية موارد العلم الاجمالي بين
الاطراف إذا كان على خلاف الحالة السابقة كما لو علم بحدوث النجاسة
في أحد الكأسين الذي كان كل منهما طاهراً سابقاً فإنه يلزم عدم
جواز جريان الاستصحاب في كل منهما ولو مع عدم المعارضة لاحتمال
أن يكون اليقين بالطهارة فيه منقوضاً باليقين بالنجاسة ولا نقطع بأنه
منقوض بغير الشك وهو مما لم يلتزم به بل ولا يمكن الالتزام به أيضاً
وثانياً أن هذا الاشكال لا يتم لو كان العلم الاجمالي بين الطرفين
سارياً إلى خصوصية كل منهما بحيث يصير الواقع بخصوصيته معلوماً
ومتصفاً بوصف المعلوماتية فإنه على هذا إذا علم بموت زيد بالعلم الاجمالي
وتردد بين يوم الجمعة وبين يوم السبت لو كان حدوثه في يوم الجمعة كان عدم الموت
في يوم الخميس منتقضاً بالموت في يوم الجمعة بما هو معلوم بخصوصيته فيكون نقض
اليقين باليقين لا بالشك فمع هذا الاحتمال يحتمل نقض اليقين باليقين
ولكن قد تقدم منا سابقاً من أن العلم الاجمالي لا يعقل أن يسري
إلى خصوصيات أطرافه وإنما الخصوصية تكون باقية على كونها مشكوكاً
فلا يكون المقام من نقض اليقين باليقين بل يكون من قبيل نقض اليقين
بالشك ويكون زمان الشك في نفس الخصوصية متصلاً بزمان اليقين
وعليه لا وقع لهذا الاشكال أصلاً (١) .

(١) لا يخفى أن المراد من اتصال الشك باليقين في باب الاستصحاب
هو اتصال المشكوك بالمتيقن وفي مجهول التاريخ يدعى عدم اتصال الشك
بالمتيقن بتقريب إنه يفرض أزمنة ثلاثة الأول زمان القطع بعدم حدوث
كل من الحادثين الثاني بقطع الحدوث .
أحدهما لأعلى التعيين الثالث القطع بحدوث الحادث الآخر لأعلى =

هذا وفي المقام إشكال آخر يمنع من جريان الاستصحاب وهو أن شأن الاستصحاب جر المستصحب إلى مقام الشك في البقاء لا في مقام التطبيق بيان ذلك أنه قد عرفت أن الأزمنة ثلاثة يوم الخميس الذي هو زمان اليقين بعدم موت المورث وعدم إسلام الوارث ويوم الجمعة

= التمين فالزمان الأول زمان المتيقن الذي هو المستصحب وهو عدم حدوث كل واحد منهما وزمان الشك لا بد وأن يكون هو الزمان الثالث لا الثاني لعدم كون الشك في أصل الحدوث وإنما الشك في التقدم وهو لا يحصل إلا بوجود الاثنين وليس إلا الزمان الثالث فطرف المتيقن هو الزمان الأول وطرف المشكوك هو الزمان الثالث فما اقصل زمان المشكوك بالمتيقن .

ولكن لا يخفى أن زمان الثاني أيضا مشكوك بالنسبة الى وجود كل من الحادثين ولا ينافي أن نعلم بحدوث أحد الحادثين فإن ذلك لا يوجب رفع الشك ببقاء المتيقن مثلا إذا علم بإسلام الوارث وموت المورث وشك في التقدم والتأخر وفرضنا أزمنة ثلاثة يوم الخميس زمان العلم بعدم حدوث كل واحد منهما ويوم الجمعة يعلم بحدوث أحد الحادثين ويوم السبت يعلم بحدوث الحادث الآخر لأعلى التمين فمن الواضح أن من يوم الجمعة الى آخر يوم السبت لم يحصل له علم تفصيلي بخلاف اليقين السابق فيتصل المشكوك بالمتيقن ولقد قلنا في محله ان كل واحد من أطراف العلم الاجمالي من موارد الاصول فتسقط بالمعارضة لو كان كل من الأطراف يترتب عليه الأثر ومع عدم ترتب الأثر على أحدها فيجري الأصل فيما له الأثر بلا معارض وما ذكرنا يظهر جريان استصحاب التجاسة فيما إذا علم بنجاسة المعين وطهر أحدهما وإشتمه الطاهر من النجس من غير فرق بين أن يكون متعلق العلم من أول الأمر =

هو زمان الشك في حدوث موت المورث وإسلام الوارث ويوم السبت = مجعلا ومردداً بين الانائين كما لو كان هناك إناءان نجسان وعلم باصابة أحدهما غير المعين المطر أو علم باصابة المطر بأحدهما المعين ثم إشتبه ذلك أو علم بعنوان كافاء زيد وشك في إنطباق هذا العنوان على كل من الانائين خلافاً للاستاذ المحقق النائيني (قد ه) حيث لم يحكم بالنجاسة في جميع الفروض بملاك واحد ففي الفرض الأول لبنائه على عدم جريان الاصول في أطراف العلم الاجمالي وفي الفرضين الآخرين بملاك عدم اتصال زمان الشك باليقين .

ولكن لا يخفى أنك عرفت أن العلم الاجمالي يسرى إلى خصوصية الأطراف فلذا يكون مورداً للاصول وتسقط بالمعارضة وزمان الشك متصل بالمتيقن ولأجل ذلك قال السيد في العروة بجريان الاستصحاب في الفروض الثلاثة هذا كله في مجهول التاريخ :

وأما معلوم أحدهما بالخصوص فقد إدعى المحقق النائيني تبعاً للشيخ الأنصاري (قد ه) بعدم جريان الاستصحاب فيه بعدم تحقق الشك فيه لكي يستصحب مثلاً لو علم بموت المورث يوم الجمعة وهو العلم مستمر حتى يوم السبت فمقى يشك فيه حتى يستصحب .

ولكن لا يخفى أن ذلك بالنسبة إلى زمان الحادث الآخر يكون مشكوكاً لاحتمال حدوث ذلك الحادث قبله كما يمكن أن يكون بعده وبعبارة أخرى أن معلومية التاريخ من جهة لا تمنع جريان الاستصحاب من جهة أخرى فإن المعلومية إنما هي بإضافة حدوث نفسه .

وأما بالاضافة إلى حدوثه في زمان حدوث الحادث الآخر فغير معلوم فيجري الاستصحاب لو كان الأثر للعدم المحمولي لو لم يسقط بالمعارضة مع استصحاب مجهول التاريخ .

الذي هو ظرف اليقين بحدوث موت المورث ومن الواضح شأن الاستصحاب هو جر المستصحب إلى زمان الشك الذي هو يوم الجمعة لا جره إلى زمان الثالث الذي هو زمان اليقين بالانتقاض فلا يشك في ذلك الزمان وزمان يشك في مقارنة ببقائه التعبدية في زمان عدم وجود غيره حيث أن شأن الاستصحاب هو إلغاء الشك من جهة الاقتراح حيثية بقاءه ولو تعبداً في زمان مع وجود غيره وبعبارة أخرى أن شأن الاستصحاب دائماً رفع الشك تعبداً عن بقاء الشيء بعد القطع بحدوثه فيما إذا شك في بقاءه وجداناً .

وأما إثبات عدم الزمان لزمان حدوث الحادث الفلاني أو نفس حدوثه فليس ذلك شأن الاستصحاب لما عرفت أن الزمان الثالث الذي هو يوم السبت زمان القطع بحدوث المستصحب وجداناً .

أما في زمان الثاني أو في هذا الزمان الثالث فعليه لا يمكن جر عدم موت الوارث أو عدم إسلام المورث تعبداً للقطع بانتقاض كلا القسمين وبما أن موضوع الأثر هو عدم كل واحد منهما في زمان وجود الآخر والتعبد ببقاء عدم كل واحد منهما في الزمان الثاني الذي هو ظرف الاستصحاب لكونه ظرف الشك لا يثبت كون هذا عدم في زمان وجود الآخر لأنه مشكوك لاحتمال أن يكون زمان حدوث نفس ما استصحب عدمه وليس من شأن الاستصحاب هذا الشك فلا يترتب الأثر المطلوب منه . والحاصل أن فرض المقام هو التردد الزمان الذي هو طرف

= وأما لو كان الأثر للعدم النعقي فلا يجري الاستصحاب لعدم الحالة السابقة والعدم المحمولي وإن كان له حالة سابقة إلا أنه بالنسبة إلى ماله الأثر يكون مثبتاً فافهم وتأمل .

وجود الآخرين الزمانين زمان الشك في وجود بديله الذي هو الزمان الثاني وزمان يقينه الذي هو زمان الثالث يكون الشك في مقارنة البقاء التعبدي للمستصحب مع زمان وجود الأثر على حاله فلو أريد من الأبقاء إبقائه الثاني فلا يجوز حينئذ بتطبيق كبرى الأثر على المورد إلا بفرض جر المستصحب في جميع محتملات أزمنة وجود الآخر التي منها زمان الثالث وهو أيضاً غير ممكن لأن الزمان الثالث زمان انتقاض زمان انتقاض يقينه بيقين آخر فكيف يمكن جر المستصحب إلى زمان الذي هو زمان انتقاض يقينه بيقين آخر وبمجرد كونه زمان الشك في حدوثه أو حدوث غيره لا يجري في إمكان الجر إلى زمان انتقاض نفسه وبعد معرفة ذلك أن المقام من هذا القبيل ففي المثال المذكور من الشك في حياة الوارث أو إسلامه إلى زمان موت مورثه كلا الأمرين من الشك في أصل بقاء حياة الوارث أو عدم إسلامه في الزمان الثاني الذي فرضناه يوم الجمعة والشك في حيثية مقارنة بقاء المستصحب ولو تعبدنا فيه لزمان موت المورث بالمعاط نردد حدوثه بين الزمانين وقد عرفت عدم جريان الاستصحاب في مثله على وجه يجدي في ترتيب الأثر المترتب على البقاء المقارن لزمان وجود الغير لأن ما يمكن جره بالاستصحاب إنما هو جر عدم إسلام الوارث أو حيوته إلى الزمان المتأخر عن زمان يقينه أعني الزمان الثاني ومثله لا يثمر في تطبيق كبرى الأثر على المورد لعدم إحراز كون التعبدي مقارناً مع زمان وجود الغير وعدم تكفل دليل الاستصحاب لالغاء الشك من جهة خصوص إمتداده دون غيره وذلك لا يثمر في تطبيق كبرى الأكبر على المورد لما عرفت من عدم تكفل دليل الاستصحاب إلا لالغاء الشك في ذلك على أنه لو أريد

جر المستصحب إلى زمان يقطع فيه بانطباع زمان الاجمالي بنحو الاجمال فهو وإن كان مشمراً في مقام التطبيق ولكنه محتاج إلى جره في جميع الأزمنة الثلاثة المحتملة التي منها الزمان الثالث وهو غير ممكن وبدون جره كذلك لا يجوز كون البقاء التعبدي مقارناً مع زمان وجود غيره مثلاً لو شك في حياة الوارث إلى زمان موت المورث مع العلم بموتيهما وجهل تأريخه كان منشأ الشك كلا الأمرين أهى الشك في إمتداد الحياة والشك في تقدم موت المورث وتأخره فلم يتقح جريان الاستصحاب في إثبات الحياة إلى زمان موت المورث اذ لا يقتضي إلا إثبات الامتداد تعبدأ .
أما حيثية إقتزان الحياة بموت المورث من جهة تقدمه وتأخره فلا دلالة له على إلقائهما .

ثم لا يخفى أن هذا الاشكال لا يرد على معلوم تاريخ أحدهما بالخصوص لأن الشك حاصل في هذه الصورة الى زمان الواقع المعلوم ببيان ذلك هو أنه في فرض العلم بتاريخ أحدهما المعين لو حكم ببقاء مجهول التاريخ الى ذلك الزمان نهزم بمقارنة بقائه التعبدي لزمان وجود الآخر .
وأما لو كان العدم معلوماً ولكن المقارنة بينه وبين موت الآخر مشكوكه مثلاً لو فرض عدم موت زيد الى يوم السبت ولكن يشك في حدوث موت عمر في يوم الجمعة لكي يكون مقارناً عدم موت زيد أو حدوثه يوم السبت لكي لا يكون مقارناً وحيث يكون الشك في المقارنة لا يجري الاستصحاب في المقارنة اذ المقارنة ليس لها حالة سابقة كما أن العدم ليس مشكوكاً لكي يستصحب بل يستصحب عدم المقارنة أى عدم موت زيد مقارناً لموت عمر والفرض أن الأثر يترتب على المقارنة .
وأما لو كان العدم مشكوكاً فيكون له حاله سابقة الا أن مقارنة

عدم موت زيد لموت عمر ليس لها حالة سابقة وبالجملة أن مقارنة موت زيد لموت عمر بما له الأثر والقرض أن يوم السبت وإن كان زمان القطع بموت عمر إلا أنه لا مجال لاستصحاب عدم موت زيد فيه للقطع بشيئته فيه ويوم الجمعة ولو كان يوم الشك في بقاء عدم موت زيد ولكن لا يقطع بموت عمر فيه واستصحاب عدم موت زيد فيه لا يثبت مقارنة موت عمر إلا على القول بالأصل المتيقن .

(الكلام في تعاقب الحادئين المتضادين)

لو شك في تقدم أحد الحادئين على الآخر مع العلم بتحققهما كما لو علم بالطهارة والحدث وشك في تقدم الطهارة على الحدث أو العكس فهل يجري الأصلان معاً وبالمعارضة يتساقطان أو لا يجري الأصل فيهما قبل بالأول وحينئذ يأخذ بالحالة السابقة عليهما .

ولكن لا يخفى أنه لا مجال للأخذ بالحالة السابقة عليهما للعلم بانقضاءها (١) وبعد الفراغ عن ذلك وقع الكلام بين المحققين في أصل

(١) مضافاً إلى أنه لو فرض وجد عقيب الحالة السابقة مثلها بدون أن يكون الحادث الآخر فاصلاً بينهما كما لو فرض أنه كان محدثاً قبل حدوث هذين الحادئين فوجد سبب الحدث من نوم وغيره حال كونه محدثاً بالحدث السابق لا يؤثر أثراً جديداً وهكذا لو كان الحادث الموافق للحالة السابقة .

الطهارة فهي مرتفعة قطعاً لو تعقبها الحدث ولو كانت الطهارة بمسند الحدث فتكون باقية قطعاً من غير حاجة إلى الاستصحاب ولكن حدوثها مشكوك فما هو المتيقن للبقاء مشكوك الحدوث فيتهم كسلاً ركني =

جريان الاستصحاب في ذلك مع قطع النظر عن المعارضة أم لا يجري والحق عدم جريان الامور .

= الاستصحاب إذ الاستصحاب لابد أن يكون متيقن الحدوث مشكوك البقاء وفي المقام عكس ذلك فما هو متيقن البقاء مشكوك الحدوث . لكن لا يخفى أن حقيقة الاستصحاب يقين سابق وشك لاحق وفي المقام متحقق إذ حال حدوث الحدث الموافق للحالة السابقة يعلم بوجود حدث شخصي إن كانت الحالة السابقة الحدث أو الطهارة الشخصية وبعد حصول العلم بحدوث أحد الحادثين يشك في إرتفاع ذلك الشخص الخارجي .

وأما كون ذلك الحدث الشخصي هل هو الحادث الجديد أو السبب الذي كان قبل حدوث الحادثين لا يضر بتمامية أركان الاستصحاب هذا في مجهولي التاريخ .

وأما في موارد العلم بتاريخ أحد الحادثين فقد يكون معلوم التاريخ موافقاً للحالة السابقة على الحالتين : كما إذا علم من كان عدناً بالحدث الأصغر مثلاً بأنه توضع وبال بعد ذلك الحدث وإشتمه المتقدم منهما بالمتأخر . مع العلم بأن بوله كان في الساعة الثامنة من النهار ، لكنه لا يعلم أن الموضوع هل صدر منه في الساعة الأولى أو الثالثة ، وقد يكون مخالفاً للحالة السابقة ، كما إذا فرض كون المكلف متوضاً قبل توارده الحالتين في مقروض المثال ، فإن كان من قبيل الأول كان المورد بالإضافة إلى استصحاب مجهول التاريخ من صغريات القسم الثاني من استصحاب الكلي لرجوع الشك في بقاء الطهارة في المثال إلى تردد الوضوء بين ما هو باق يقيناً وما هو مرتفع كذلك .

وبما أن إرتفاع الطهارة مشكوك فيه . لاحتمال وقوع الموضوع =

الأول ما ذكره الأستاذ (قدّه) في الكفاية مالفظة (أنه لامورد للاستصحاب أيضاً فيما تعاقب حادثان متضادان كالطهارة والنجاسة

= في الساعة الثالثة يجري الاستصحاب ويحكم ببقائها .
وإن كان من قبيل الثاني إندرج المورد بالاضافة إلى الاستصحاب المزبور تحت كبرى القسم الثاني من الثالث من إستصحاب الكلي .
بتقريب أن لنا يقيناً بفرد من الطهارة . وقد إرتفعت قطعاً ، وهي الطهارة السابقة على توارد الحالتين . ويقيناً ثابثاً بالطهارة ، بعنوان آخر ، ، وهي الطهارة المتحققة عند الوضوء الثاني المحتمل إنطباقها على الفرد المرتفع ، وعلى فرد آخر غيره ، لأنها على تقدير كونها تجديدية لم تحدث طهارة أخرى غير الطهارة الحاصلة بالوضوء الواقع قبل توارد الحالتين ، وهي قد إرتفعت يقيناً .

وعلى تقدير كونها إبتدائية فهي طهارة جديدة وباقية قطعاً . وحيث أنا على يقين من وجود الطهارة حال الوضوء الثاني ، وعلى شك في في إرتفاعها يجري الاستصحاب ويحكم بالبقاء .

هذا كله بالاضافة إلى الاستصحاب الجاري في مجهول التاريخ .
وأما الجاري في معلوم التاريخ ، فهو من الاستصحاب الشخصي على كل حال ، كما هو ظاهر .

وأما القول بالأخذ بضد الحالة السابقة كما نسب إلى المحقق (قدّه) تمسكاً بأننا نقطع بارتفاعها لوجود ما هو ضدها ونشك في إرتفاعه لاحتمال وجوده بعد وجود الحادث الآخر الموافق للحالة السابقة فيكون يجري للاستصحاب .

ولكن لا يخفى أنه وإن صح جريانه إلا أنه معارض باستصحاب الحادث الآخر فانه معلوم الوجود ومشكوك الارتفاع فيتساقطان فلا تغفل .

وشك في ثبوتها وإنتفاها للشك في التأخر والتقدم منهما وذلك لعدم الحالة السابقة المتيقنة المتصلة بزمان الشك في ثبوتها وترددهما بين الحالتين وإنه ليس من تعارض الاستصحابين (١) .

(١) بتقريب أن المقام يفرض في ثلاث ساعات مثلاً لو ظهر المحل ونجس في ساعة أخرى وشك في المتقدم والتأخر وأريد إستصحاب الطهارة في الساعة الثالثة لم يحرز اتصال الشك باليقين لعدم إحراز اتصال الساعة الثالثة إلى زمان الشك بزمان اليقين بالطهارة لاحتمال انفصاله عنه باليقين بالنجاسة حيث يكون الطهارة من الساعة الأولى والنجاسة من الثانية ومع هذا الاحتمال لا يمكن التمسك بالاستصحاب لعدم إحراز كونه من نقض اليقين بالشك .

ولكن لا يخفى أن قوام الاستصحاب يقين سابق وشك لاحق .
وأما اتصال الشك باليقين فغير معتبر على أنه قد عرفت منا اتصاله إذ احتمال تخلل اليقين غير ضائر وإلا إمتنع جريان الاستصحاب فيما لو شك في الطهارة المتيقنة ولم نحرز تحققها في أي وقت واحتمل وجود الناقض لها مع أنه لا يستشكل أحد من جريانه .

نعم لا يجري الأصل من جهة أنه لا أثر له حيث أنه لا يثبت تأخره عن الحادث الآخر لكي تكون النتيجة ثبوته وإرتفاع الآخر ليرتب الأثر على وجوده إلا على القول بالأصل المثبت فعليه جريان كل من إستصحاب الحادثين يوجب التعارض فيتساقطان هذا إذا لم نقل بلزوم الأخذ بالحالة السابقة على حدوث الحادثين على ما قويناه سابقاً فيما تقدم فيما لو لم يتحققهما ومع الشك فلا بد من الرجوع إلى الأصول والقواعد فتقول يختلف باختلاف الموارد فبالنسبة إلى الصلاة لا بد من الرجوع إلى قاعدة الاشتغال فيجب فيما لو توارد عليه الحدث والطهارة وشك في =

الثاني أن المستفاد من دليل الاستصحاب أن الشك في بقاء المستصحب وارتفاعه في زمان المتصل لزمان اليقين بحدوثه ونحوه يحتمل ملازمة حدوثه في الزمان الأول مع بقاءه في الزمان الثاني ويحتمل عدم ملازمته كذلك كما هو متحقق في الشبهات المدوية وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل بتقريب أن الطهارة في المثال إن كانت واقعة في الساعة الثانية فهي باقية في الثالثة وإن كانت واقعة في الأول فهي مرتفعة في الثانية لا في الثالثة فالساعة الثالثة ليست زمان الشك في الارتفاع بل يعلم بعدم الارتفاع فيها محتمل في الثانية فقط ودعوى تحقق الشك في البقاء والارتفاع متحقق في كل من الطهارة والحدث فيكون الهك في البقاء متمصلاً - المتقدم والتأخر في الموضوع لرجوع الشك في الامتثال بعد العلم بوجود الصلاة عن طهارة .

وأما بالنسبة إلى كتابة القرآن ونحوه فيرجع فيه إلى أصالة البرائة ويحكم بعدم الحرمة لكونها مشكوكة فيها رأساً وهكذا الحال فيما لو علم بتحقيق كل من الجنابة والغسل وإشتمه المتقدم فبهما والمتأخر هذا بالنسبة إلى الطهارة الحديثة وماقابلها .

وأما بالنسبة إلى الطهارة الحثيئة وماقابلها كما إذا علم بتوارد كل من الطهارة والنجاسة على الاناء مثلاً وإشتمه المتقدم منهما بالتأخر فالمرجع بعد تساقط الأصلين المتعارضين الطهارة فيحكم بالطهارة وأما الوجه الثاني فإن قوام الاستصحاب هو الشك في البقاء وهذا في المقام متحقق ولولا تحققه لزم عدم جريان الاستصحاب فيما لو احتمل وجود الرافع في زمان معين بعد ذلك الزمان ولا يظن بالتزامه من أحد ويجاب عن الثالث بأن الظاهر من أدلة الاستصحاب اعتبار اليقين بوجود المستصحب والهك في بقاءه وهو متحقق في المقام فافهم وتأمل .

بزمان اليقين ممنوعة إذ مرجع ذلك في الحقيقة إلى الشك في زمان حدوثه المتصل به لا أنه من جهة الشك في إنقطاع ما هو الحادث فارغاً عن حدوثه في الزمان كما لا يغفى :

الثالث : إن المتصرف من دليل الاستصحاب اتصال زمان الشك بزمان اليقين بالمستصحب بنحو لو انتقلنا من زمان الشك المتأخر إلى ما قبله من الأزمنة وتقهقرنا إلى الوراء عثرنا على زمان المستصحب كما هو كذلك في جميع موارد الاستصحاب والمقام ليس من ذلك القليل فإن كلا من الطهارة والحدث لو تقهقرنا من زمان الشك الذي فرضناه الساعة الثالثة لم نعثر على زمان اليقين بوجود المستصحب بل الذي نعثر عليه فيما قبله من الأزمنة إنما هو زمان اليقين بعدم حدوث المستصحب من الطهارة أو الحدث إذ كلا من الساعة الثانية والأولى إذا لاحظنا فيه المستصحب طهارة أو حدثاً يرى كونها ظرفاً للشك وفي وجوده إلى أن ينتهي إلى الزمان الخارج عن دائرة العلم الإجمالي الذي هو زمان اليقين بعدم كل منهما ودعوى أن ذلك إنما هو بالنسبة إلى الأزمنة التفصيلية :

وأما بالنسبة إلى الزمان الإجمالي الذي هو بعد زمان اليقين وحدوث المستصحب متصلاً بزمان اليقين فعليه لا مانع من جريان استصحاب كل من الطهارة والحدث إلى الزمان الثاني الإجمالي فإن ذلك متصل بزمان اليقين بحدوث كل منهما ممنوعة فإن ذلك إنما ينفع فيما إذا كان الأثر وجود بقاء الطهارة أو الحدث في زمان ما إجمالاً وأما لو كان الأثر يحتاج إلى التطبيق على الأزمنة التفصيلية كما هو كذلك أن الأثر لصحة الصلاة هو ثبوت الطهارة في الزمان التفصيلي فلا يكون مجال للاستصحاب لعدم نفعه .

اذ بذلك لا يحصل التطبيق على الأزمئة بخصوصه الذي مورد ترتب الأثر وقد عرفت منه اذ الزمان الثاني الذي هو ظرف العلم لا يحتمل البقاء لتدوده من الحدوث والارتفاع والزمان الثالث وان احتمل فيه البقاء لكن لا يحتمل فيه الارتفاع لكونه على تقدير مقطوع البقاء وعلى تقدير آخر تقدير مقطوع الارتفاع فيه على صحة استصحاب كل من الطهارة والحدث لو كان الأثر لمجرد الطهارة أو الحدث في زمان ما اجمالاً دون مالمو كان الأثر لثبوت أحدهما في الزمان التفصيلي وحيث أنه ليس لنا زمان تفصيلي يتيقن الطهارة أو الحدث اذا لا ينفع جريانه وان أردت توضيح ذلك فهو أن غاية ما يمكن أن يقال في جريان الاستصحاب في هذا المقام من احدى جهتين .

وأما من جهة أن اليقين الاجمالي بتحقيق الطهارة في قطعة من الزمان وهو العلم بتحقيقها في واحد منها ينحل الى علمين متعلقين بالنسبة الى خصوص الزمان المتصل بزمان الشك الذي لازمه القطع ببقاء الطهارة في زمان الشك وجداناً وبالنسبة الى خصوص الزمان السابق عليه الذي لازمه الشك في صدور الحدث منه بعد ومرجه الى العلم التفصيلي بكون المعلوم على تقدير عدم كونه هذا الفرد هو ذاك والعلم بكونه ذاك على تقدير عدم هذا الفرد فاليقين أعنى اليقين بصدور الطهارة في القطعة السابقة على تقدير عدم صدوره في القطعة اللاحقة المتصلة بزمان الشك متحقق بالنسبة الى الزمان الخاص المعين مع الشك في حدوث الحدث بعدها على هذا التقدير وهو يكون قابلاً للاستصحاب بالنسبة الى زمان الشك .

نعم أنه استصحاب تعليلي بمعنى كون نفس الاستصحاب وخطاب لا تنقض تعليلي معلق على حصول العلم السابق لا كون المستصحب أمر

تعليقي فحينئذ فبالنسبة الى زمان الشك الذي يريد الدخول في الصلاة يعلم اجمالاً بأنه متطهر .

أما بالطهارة الاستصحاب أن وقعت الطهارة منه في القطعة السابقة عن الزمان السابق على الشك لأنه على هذا الغرض كان له يقين بحدوث الطهارة في زمان يقين وشك في بقائها فيستصحب وإن كانت واقعة في الآن المتصل بزمان الشك فهو متطهر بالوجدان لعدم عروض حدث بعده وعليه فهو محكوم بالطهارة .

وأما من جهة جريان الاستصحاب بالنسبة إلى نفس اليقين الاجمالي بالطهارة في قطعة من الزمان مع الشك ببقائها بعده من دون إحتياج إلى تعيين زمان اليقين والشك أصلاً فإن تلك القطعة المرددة للعلوم وقوع الطهارة فيها بحسب الواقع لو كانت منطبقة على الزمان السابق للمتصل بزمان الشك فزمان بعده المشكوك في بقاء الطهارة ينطبق على الزمان المتصل بزمان الشك فيصير بما حكم فيه باستصحاب الطهارة لو كانت منطبقة على الزمان المتصل بزمان الشك فيكون ذلك الزمان بما يكون متطهراً بالوجدان أيضاً وعلى كل حال يكفي في ترتب الأثر هو الدخول في الصلاة وصحة الصلاة السابقة باستصحاب الطهارة المتيقنة في قطعة الزمان بالنسبة إلى زمان بعده والمردد من دون إحتياج إلى تعيين ذاك الزمان لما عرفت من أنه منطبق على أحد الزمانين ويكون بما يقترب عليه الأثر المقصود بأي فرض منها وهذا بخلاف ما ن نحن فيه .

الوجه الأول أصلاً لعدم مجال جريان الاستصحاب في شيء منهما القطع التفصيلي التعليقي في تحقق الطهارة والحدث وذلك لأنه على فرض عدم وقوع الطهارة في الزمان الثالث لكنا نقطع بوقوعها في الزمان الثاني على هذا الغرض نقطع بانتقاضها بالحدث في الزمان الثالث للعلم

بكون الحادث في الزمان الثالث او كانت الطهارة في الزمان الثاني وعلى فرض عدم وقوعها في الزمان الثاني لكننا قاطعين بوقوعها في الزمان الثالث ولكن على هذا الفرض تقطع ببقائها إلى الزمان الرابع فليس لنا شك في البقاء لكون الفرض تقدم الحادث عليها على هذا الفرض .
وأما الوجه الثاني الذي مرجعه إلى الاستصحاب المعلوم الاجمالي بالنسبة إلى زمان بعده المجهول أيضاً من جهة إجمال الزمان المعلوم فن كان المراد زمان بعده المتصل به على أن يكون المراد إستصحاب المعلوم إلى زمان بعده بلا واسطة المحتمل إنطباقه على زمان الثالث وعلى زمان الرابع لاحتمال إنطباق المعلوم على زمان الثاني وعلى الثالث فلا موقع للاستصحاب أيضاً لأنه على فرض إنطباق زمان بعده على الزمان الثالث تقطع بعدم البقاء لأنه تقطع بأن الطهارة أما حدثت في ذلك الزمان لو كان الحادث قبله .

وأما ان إرتفعت فيه كان الحادث فيه والطهارة قبله وعلى فرض إنطباقه على الزمان الرابع لا نشك في البقاء بل تقطع به لأن لازم إنطباق المعلوم على الزمان الثالث الذي يكون متأخراً عن زمان الحادث ولا يحتمل صدور حدث بعده فلا مجال للاستصحاب على كل تقدير لعدم تحقق أركان الاستصحاب بالنسبة إلى المعلوم الاجمالي المشكوك كذلك وإن كان المراد من زمان بعد زمان المعلوم اجمالاً مطلق زمان بعده بالأعم من أن يكون بلا واسطة أو مع الواسطة فحينئذ بالنسبة إلى انطباقه على زمان الرابع يتحقق الشك في البقاء مع كونه مما ينطبق عليه عنوان بعد زمان المعلوم اجمالاً مع كون مثل هذا الشك أيضاً مسبوقاً باليقين بالحدوث والوجه في تحقق الشك في البقاء بالنسبة إلى زمان الرابع الذي مرجعه إلى احتمال البقاء واحتمال عدم البقاء معاً أنه حيث يحتمل

تحقق المعلوم في زمان الثالث الذي لازمه البقاء فيكون ذلك منشأ احتمال البقاء ونسحتل تحققه في زمان الثاني الذي لازمه الارتفاع بتحقيق ضده في الزمان الثالث فيصير ذلك منشأ احتمال عدم البقاء فلا مجال للاستصحاب به أيضاً لأنه يرد عليه ما أوردنا عليه سابقاً بأن الزمان الرابع أيضاً أمر يدور بين أن يكون مقطوع الارتفاع لو كان المعلوم بالاجمال في الزمان الثاني لتحقق ضده في الزمان الثالث وبين أن يكون مقطوع البقاء ولو كان المعلوم بالاجمال في الزمان الثالث السابق عليه فلا يتحقق الشك في البقاء على كل تقدير كما لا يخفى فتلخص أنه لا يتحقق أركان الاستصحاب في تعاقب الحادثين بوجه من الوجوه فلا ينتهي النوبة الى التساقل بالمعارضة لما مر في كلام الشيخ (قده) هذا كله فيما اذا كان كلا الحادثين مجهولي التاريخ .

وأما القسم الثاني الذي يعلم تاريخ أحدهما دون الآخر فيجىء فيه الأقسام الثلاثة المتقدمة في مجهولي التاريخ لأنه قد يكون الأثر مترتباً على تقدم مجهول التاريخ أو تقارنه أو تأخره على وجود معلوم التاريخ .

وأما قد يكون الأثر على تلك الحالات في ظرف معلوم التاريخ تارة يكون مترتباً على تلك الحالات في كلا الطرفين وتارة كان الأثر مترتباً على عدم أحدهما في ظرف وجود الآخر .

وثالثه كان من قبيل تعاقب الضدين من الحادثين .

أما اذا كان الأثر مترتباً على تقدم مجهول التاريخ أو تقارنه أو تأخره عن معلوم التاريخ فلا مانع من اجراء استصحاب عدم تقدمه وتقارنه مثلاً اذا علم بعدم موتهما في يوم الخميس ثم علم بموت عمرو في يوم السبت وشك في موت زيد يوم الجمعة أو الاحد ففي يوم الاحد تعلم بموتهما

فحيثئذ بالنسبة الى معلوم التاريخ لايجري الاستصحاب قطعاً لعدم الشك فيه بالنسبة الى ذاك الزمان .

وأما بالنسبة الى مجهول التاريخ فيجري استصحاب عدم تقدمه وتأخره بناء على كون تلك الأمور واقعية وكذلك لايجري أصالة عدم تقارنه مع موت عمر الا أنه تسقط الأصول بالمعارضة فيما لو كان لكل من تلك الحالات أثر للعلم بوقوع واحد منها كما أنه يجري أصالة العدم بالنسبة الى التقدم والتقارن في مجهول التاريخ بناء على كون الأثر مترتباً على المنشأ وكون تلك الأمور من الأمور الانتزاعية ولايجري بالنسبة الى عدم تأخره لعدم الشك في يوم السميت بموت عمرو وبإل تقطع به لا يمكن إثبات حدوث موته بمجرد إثبات عدم التقدم والتقارن لكونه مشتبهاً بالنسبة الى ذلك .

وأما إذا كان الأثر مترتباً على عدم مجهول التاريخ في ظرف وجود معلوم التاريخ فيمكن إحرازه بأصالة عدم تحقق وجوده في ظرف وجود معلوم التاريخ .

وأما لو كان الأثر مترتباً على عدم معلوم التاريخ في ظرف وجود مجهول التاريخ فلايجري فيه الاستصحاب لإحرازه بالأصل لعدم الشك فيه بالنسبة الى ذاك الزمان ففي جميع الصور لايجري في معلوم التاريخ ويجري أصل العدم في المجهول إلا اذا كان الأثر مترتباً على تأخره فيما إذا كان نفس التأخر موضوعاً للأثر وكان عدم التأخر موضوعاً للأثر فإنه أيضاً لا يمكن إحرازه بالأصل لعدم حالة سابقة له هذا بناء على مسلكنا .

وأما بناء على مسلك الكفاية من اعتبار اتصال الشك بزمان اليقين فلايجري أصل العدم في مجهول التاريخ أيضاً لاحتمال الفصل باليقين

بتحقق الضد كما هو واضح .

وأما إذا كان من قبيل تعاقب الضدين كالحدث والطهارة مع العلم بتاريخ الطهارة مثلاً فإنه بناء على مسلك الكفاية فلا يجري استصحاب بقاء الحدث بالنسبة إلى زمان الشك في بقاءه وكذلك لا يجري استصحاب بقاء الطهارة لاحتمال الفصل في كل منهما باليقين بالآخر وبناء على مسلك الشيخ يجري الاستصحاب في كلا الطرفين إلا أنه بالمعارضة يتساقطان وعلى المختار لا يجري في مجهول التاريخ لعدم إنتهاء الشك في البقاء فيه إلى زمان اليقين التفصيلي ويجري في المعلوم تاريخه وهذا هو المطابق لعمل الفقهاء في الفقه فإنهم يجرون الأصل في معلوم التاريخ دون المجهول .

التنبيه التاسع

قد عرفت سابقاً أن مقتضى لانتقضى اليقين بالشك أنه لا بد من أن يكون للمستصحب أثر في ظرف الشك في بقاءه بعد ما كان متيقناً بحدوثه سابقاً فإنه يرجع إلى الأمر بمعاملة الشك بمعاملة اليقين والظاهر أنه لا فرق في ذلك بين أن يكون الأثر العملي من عمل الجوارح أو الجوانح لأنه في كلا الأمرين يصدق نقض اليقين بالشك ومن ذلك ظهر أنه لو كان المستصحب من الأمور الاعتقادية التي كان الأثر مترتباً على بقاءه كلزوم الاعتقادية وعقد القلب والتدين بالنسبة إليه فإنه يجري فيه الاستصحاب كما لو شك في بقاء شخص خاص على حياته أو فرض الشك فيه وبالجمله لا مانع من إجراء الاستصحاب بالنسبة إليه بمجرد كون الأثر

من أعمال الجوانحي كما هو واضح .

نعم هنا إشكال من جهة أخرى وهو أن ذلك يتم لو كان وجوب الاعتقاد والانقياد من أحكام نفس وجود نبي واقعاً على وجه كان إعتبار العلم به من جهة كونه طريقاً محضاً :

وأما لو كان إعتبار العلم في ذلك بعنوان الموضوعية فلا مجال للاستصحاب المذكور حينئذ لأنه جريان لاستصحاب يشبه اليقين التنزيلى ولكن ذلك فيما إذا كان الأثر مترتباً على مجرد اليقين بالشئ مطلقاً :

وأما إذا كان الأثر مترتباً على العلم بالواقع بنحو الصفتية فلا موقع للاستصحاب لكون غايته إثبات اليقين في ظرف الشك بالواقع لرفع الشك رأساً ومسألة الاعتقاد بنبوة النبي من هذا القبيل ولا أقل من الشك فلا يجري فيه الاستصحاب مضافاً إلى أن الشك في مثل تلك المسئلة وإن كان من أقسام الشبهة الموضوعية غير المحتاجة إلى الفحص إلا أنه في خصوص المقام محتاجة إلى لزوم الفحص وعليه لا يجوز الاستصحاب قبل الفحص لكون المقام مما لو تفحص لحصل له اليقين .

أما بالوجود أو بالعدم ولا يمكن عادة بقاؤه على الشك حتى بعد الفحص كما أشار إلى ذلك الشيخ في الرسائل فلا تصل النبوة إلى الاستصحاب كما لا يخفى .

وحاصل الكلام في مسألة وجوب الاعتقاد والتدين وعقد القلب أنه أما أن يكون من آثار نفس نبوة النبي واقعاً دون إعتبار العلم بها بأن كان بنحو الطريقة المحضة لتنجز التكليف بحيث لو انعقد القلب على نبوة من كان نبياً مع الشك فيه ما كان تشريعاً وإنما كان تجريباً محضاً لو لم يكن بوجاه الواقع وإعتقاداً رجائياً فلازمه جريان الاستصحاب

مع الشك في بقاء النبوة أو إبقاء حيوته .

وأما أن لا يكون كذلك بل كان من أحكام العلم بذلك بأن أخذ العلم بالنبوة شرطاً لوجوب الاعتقاد والتدين بنبوة النبي على وجه لولا العلم لا يجب الاعتقاد كما في سائر الواجبات المشروطة أو أخذ العلم شرطاً للواجب كما الطهارة بالنسبة إلى الصلاة فيجب تحصيل العلم مقدمة لتحصيل الواجب وهو الاعتقاد وهذان القسمان هما اللذان ذكرهما الشيخ عند الكلام في الظن في اصول الدين وعليهما يكون العلم مأخوذاً بعنوان الموضوعية وحينئذ نقول بأن العلم كان مأخوذاً بعنوان أنه صفة خاصة ونور للنفس من دون لحاظ كونه منور للغير فلا مجال للاستصحاب أيضاً ولو بناء على كونه مثبتاً لليقين لما تقدم من أنه لا يقوم مقام القطع الموضوعي الصفي كما أنه لا يقوم مقامه الامارات وأخرى يؤخذ العلم بعنوان الموضوعية ولكنه بما هو منور للغير وطريق إليه الذي يعبر عنه بالعلم الموضوعي على نحو الطريقة ولازم إعتباره بنحو الأول عدم قيام الاستصحاب مقامه لأنه لا يرفع الحجاب والشك بل غايته إثبات اليقين بالواقع في ظرف الشك به كما ان لازم الثاني قيامه مقام القطع الموضوعي على نحو الطريقة كما تقدم منا سابقاً وصرح به الشيخ في أول الرسائل ومع الشك في أنه أي نحو منهما لا مجال للاستصحاب كما هو واضح والظاهر أن إعتبار العلم فيما نحن فيه أما أن يكون على وجه الطريقة المحضة وعلى فرض كونه بنحو الموضوعية فالظاهر كونه بما هو منور للغير وطريق بلحاظ أنه معرفة له فحينئذ لا مانع من جريان الاستصحاب في المقام وبذلك ظهر ما في كلام الشيخ بعدم جريان الاستصحاب في المقام مع تصريحه بأنه يقوم مقام القطع الموضوعي الطريقى اللهم الا أن يقال بكون العلم عنده فيما نحن فيه مأخوذاً بنحو

الصيغة الخاصة ولكنه ينافي ظاهر كلامه في بحث الظن بكون العلم بالنبوة شرطاً للوجوب أو الواجب بالنسبة إلى وجوب الاعتقاد بها كما أنه ظهر ما في كلام الكفاية من قوله بجريان الاستصحاب في المقام مع قوله بأنه لا يقوم مقام القطع الموضوعي أصلاً إلا أن يلتزم بكون العلم في المقام لا يكون مأخوذاً إلا بعنوان الطريقة المحضة هذا كله هو الكلام بالنسبة إلى وجوب الاعتقاد .

وأما الكلام بالنسبة إلى وجوب المعرفة مع قطع النظر عن كونه طريقاً أو موضوعاً لوجوب الاعتقاد فهل يجري فيه الاستصحاب عند الشك فيه أم لا وجهان بل قولان وتفصيل الكلام فيه أنه قد يكون الشبهة الحكمية كما إذا حصل لنا شك في وجوب معرفة بعض تفاصيل المعاد بعد ما كنا قاطعين بوجوبها سابقاً وكان منشأ طرد الشك مثل احتمال النسخ أو شيء آخر فلا اشكال في مثله أنه يجري استصحاب وجوب المعرفة فيه وقد يكون الشبهة موضوعية كما إذا شككنا في بقاء الامام السابق الذي كنا عارفين بأنه هو الامام هل هو الامام السابق أو غيره وكذلك بالنسبة إلى النبي وقال في الكفاية أنه مالم يخصصه لأجبال لاستصحاب حيوته وبقائه لأجل أن يترتب عليه وجوب المعرفة بمعنى اثبات وجوب المعرفة بالاستصحاب لكون الاستصحاب متقوم بالشك فكيف يرفع الشك (١)

(١) لا يخفى أن جريان الاستصحاب يعتبر فيه ترتيب أمر عملي من غير فرق بين أن يكون من أفعال الجوارح كالأكل والشرب وأمثالها وأخرى من أفعال القلب مما يكون قد أخذ العلم فيها على نحو الطريقة كالتصديق بما جاء به النبي والاعتقاد بأحوال ما بعد الموت من سؤال القبر وحشر الأجساد وتطهير الكتب والصراط والميزان وغير ذلك من تفاصيل يوم القيامة فيجري الاستصحاب لتامة أركانه إذا كان =

وفيه أن ذلك يتم لو كان المراد من المعرفة الواجبة تحصيلها هو رفع
 = للمستصحب أثر عملي كما أنه لا يجري الاستصحاب لو لم يكن له أثر
 عملي من غير فرق بين كون المستصحب مجعولا شرعياً فمثل النبوة والامامة
 بناء على كون العلم قد أخذ فيهما بنحو الطريقية إن لم يكن لبقائهما
 أثر عملي لا يجري الاستصحاب فيهما وإن كانا من المجعولات الشرعية
 والمناصب الآلوية إن كان لبقائهما أثر عملي شرعي فيجري الاستصحاب
 وإن لم يكونا من المجعولات الشرعية بل كانا أمرين تكوينيين بأن يكون
 كل واحد منهما عبارة عن مرتبة من كمال النفس فما أفاده في الكفاية
 لجريان الاستصحاب من الأول دون الثاني محل نظر .

نعم لا يجري الاستصحاب فيما لو كان ترتب الأثر على الموضوع
 الوجداني وذلك فيما أخذ العلم واليقين في الموضوع كما هو كذلك
 بالنسبة إلى النبوة حيث أنه لا يصور فيه الشك إذا الشك فيه يوجب
 القطع بارتفاع الموضوع فلو شك في وجوده أو في نبوته لا يمكن الحكم
 بوجوب الاعتقاد تمسكاً باستصحاب وجوده أو نبوته إذا الاستصحاب
 لا يفيد العلم واليقين وعليه لا يبقى مجال للاستصحاب بل اللازم الفحص
 عن وجوده أو ثبوته إذا العلم حسب الفرض قد أخذ في موضوع الاعتقاد
 والانقياد ومع الشك لا يمتنع موضوع لوجوب الاعتقاد والانقياد .

نعم إذا علم بوجود النبي أو تحقق نبوته وشك في بقاء وجوب
 الاعتقاد والتدين بعد اليقين بثبوته فعلى ما هو الحق من جريان الاستصحاب
 من الأحكام فلا مانع من جريان استصحاب الاعتقاد والانقياد وهكذا
 الكلام في نفس الشريعة فلو شك في مورد من بقاءها فلا يجري الاستصحاب
 ببقائها إذ العلم ببقائها والتدين بها مأخوذ في موضوع التسليم والانقياد
 بل اللازم عليه الفحص عن بقاءها وارتفاعها هذا بالإضافة إلى المسلمين =

الحجاب . وأما لو كان المراد هو اليقين بالشيء فالاستصحاب يثبت اليقين بكون الامام الحاضر هو الامام السابق ببركته يسقط وجوب معرفة = والشرعية الاسلامية .

وأما بالاضافة إلى غيرهم من أهل الكتاب كأهل الثورات والأنجيل فتارة من التمسك بالاستصحاب إقتناع الكتابي نفسه وأخرى يراد إلزام المسلم بذلك :

أما الأول فقد عرفت أن العلم قد أخذ في الموضوع فلا شك في البين لكي يجري الاستصحاب ومع فرض الشك يلزم عليه الفحص والمراجعة إلى أدلة الأديان لعدم صحة الرجوع إلى الأصول قبل الفحص ومراجعة الأديان ومع فحصه يجد صدق دعوى نبي الاسلام (ص) وإن شريعته تسخت الشرائع .

وأما الثاني أي تمسك الكتابي بالاستصحاب لالزام المسلم فذلك لا يقيد إذ لا معنى محصل له لأنه ان كان مع يقينه بنسخ الشريعة السابقة وأحقية الشريعة الاسلامية كما هو كذلك فلا مجال للاستصحاب لعدم الشك فيه .

وأما لو فرض شك في ذلك فيلزم عليه الفحص حتى يحصل العلم بذلك وبعبارة أخرى أن تمسك الكتابي بالاستصحاب لاثبات نبوة عيسى مثلاً أو لبقاء نبوة الى هذا الزمان لا وجه له لأنفسه ولا إلزام المسلم لعدم تصوير الشك له لأنه متيقن بنبوته ووجوب تبعيته في أحكامه والا ليس بنصراني وهو خلاف الغرض ولا بمسلم لأنه عالم بنبوته وعالم بنسخ دينه وأحكامه فلم يحصل لكل واحد من الكتابي والمسلم شك في بقاء نبوته لكي تصل النبوة الى الاستصحاب ومع فرض الشك لهما أو لأحدهما يجب رفع الشك لهما أو لأحدهما بالفحص والمجاهدة =

غيره . نعم في المقام اشكال آخر بالنسبة الى جريان الاستصحاب في المقام وكذلك بالنسبة الى مسألة وجوب الاعتقاد وهو أنه قد تقدم أن دليل الاستصحاب ولو كان مرجعه الى الأمر بالعمل على طبق اليقين بالشيء سواء كان عملاً جوارحياً أو جوارحياً الا أنه ينصرف الى ما يكون عملاً شرعياً بمعنى كونه عملاً مترتباً على المستصحب شرعاً والمراد به ما كان داخلاً تحت كبرى شرعية من الأحكام الخمسة فمعنى الأمر به بدليل الاستصحاب هو الأمر بجريانه فيما يقترب على العمل أثره مطلقاً سواء كان عقلياً أو عادياً أو شرعياً فلا يجري الاستصحاب فيما لو كان الحكم العمل المترتب على المستصحب حكماً عقلياً محضاً ولازم ذلك أنه لا مجال لاستصحاب بقاء النبوة أو بقاء النبي أو الامام لأن بترتب عليه وجوب الاعتقاد والمعرفة لكون مثل هذا الحكم حكماً عقلياً من قبيل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول على ما هو التحقيق عندهم حيث استدلوا لوجوب مثل ذلك بأنه من مراتب شك المنعم الذي كان وجوبه عقلي محض ولو ورد فيه ألف خطاب لكان ارشادياً لا مولوياً وبناءً على هذا لا موقع لتمسك الكتابي بالاستصحاب لاثبات نبوة نبيه بناء على حججته من باب التعبد لعدم أثر شرعي يقترب عليه .

وأما بناء على كونه من باب الظن فيقع الكلام في حجية مثل هذا الظن فإنه لو كان من باب الانسداد فلا يتم لأنه من مقدماته التمكن من الاحتياط وهو لا يجري في المقام لا مكان الانقياد والاعتقاد بالواقع على ما هو عليه ولو كان من جهة حكم العقل بحججته كالعلم = والسعي في طلب المعرفة حتى يحصل له العلم والمعرفة فان معرفة الرسول بل الامام عند الطائفة الامامية من أصول الدين الذي لا يكتفي فيه بالظن فافهم وقامل .

فهو موقوف على أن يكون الظن مثل العلم في نظر العقل في الاعتقادات عند التعذر عن العلم وهو ممنوع لعدم ملاك وجوب تحصيل العلم في الظن ومع فسخ النظر عن ذلك الاشكال أن الكنسابي يتمسك بالاستصحاب سواء كان من باب التعبد أو الظن أما أن لا يكون مقصوده إلزام المسلم به بمعنى أنه يريد أن يفهمه ويلزمه قبوله لمدهاء فهذا باطل قطعاً لعدم تماميته أركان الاستصحاب في حق المسلم لقطعه بنسخه وثبوت نفيه بحمد (ص) :

وأما أن يكون مقصوده دفع المسلم عنه بمعنى أنه يريد أن يدفع المسلم عن نفسه بأنك لاحق لك علي بأن تجبرني بأن أرفع يدي عن اعتقادي من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وليس ذلك من هذا الالتزام بالفحص لأجل ثبوت نبوة عيسى أو موسى بل نشك في بقاء نبوته فيجري في حقي الاستصحاب فلا يجب علي معرفة نبي آخر والاعتقاد والالتزام لاحكامه فيرد عليه أنه إذا كان تمسكه بالاستصحاب من باب الظن لا تسلم كونه مفيداً للظن وعلى فرض تسليم ذلك لا تسلم حججة مثل هذا الظن لعدم الدليل عليه من العقل والنقل ولو قيل بأن حججته من باب الانسداد لانسله في المقام لا مكان تحصيل العلم بالفحص ومعه لا يكون داخلاً في باب الانسداد وعلى تقدير تسليم إندراجها تحت باب الانسداد فلا موقع له لأنه إن كان دليل التعبد به بلحاظ وروده في الشريعة السابقة فليس له التمسك به لكونه شاكاً في بقاء أحكامها التي منها حرمة نقض اليقين بالشك لاحتمال نسخها بالشريعة اللاحقة وإن كان بلحاظ حججة الاستصحاب في الشريعة اللاحقة فالتمسك به غير جائز له إذ يلزم من وجوده عدمه لأن الأخذ به مساوق لطرح الشريعة السابقة لغرض كونها فاسخاً لها .

نعم لو كان الاستصحاب حجة في الشريعتين فله التمسك به لجمعه

بحجته على كل تقدير .

وأما إذا كان مقصوده أن يقتنع نفسه عن الفحص عن دين الحق من دون أن يكون له خصم من المسلمين فيرد عليه تمام ما تقدم .
والحاصل أن المسلم المتدين ليس شاكاً حتى يجري في حقه الاستصحاب وإنما هو قاطع بانقطاع نبوة عيسى وموسى ونسخ شريعتيهما بمجيء نبينا (ص) على أنه كيف يتصور للمسلم المتدين نبوة النبي اللاحق الشك في بقاء نبوة النبي السابق لكي يجري في حقه الاستصحاب كما أن المتدين الكتابي يقطع ببقاء شريعة نبيه فلا يجري في حقه الاستصحاب نعم قد يتصور في حقه الشك بالنسبة إلى بعض أهل الكتاب المطلع على مزايا الاسلام على سائر الأديان فيحصل له الشك بنبوة نبينا (ص) فيشك في بقاء شريعة نبيه فإذا حصل له ذلك فيجدي له الاستصحاب لنفسه ولا يجدي له في إلزام المتدين نبي الاسلام حيث أن الاستصحاب وظيفة عملية للشاك وليس للمسلم شك في بقاء نبوة نبيه بل هو قاطع بعدم بقائها وقد نسخت شريعته بمجيء نبي الاسلام فلا يقع الاستصحاب على أن صحة أخذ الكتابي في الاستصحاب ولو في عمل نفسه إنما هو في فرض حجية الاستصحاب في الشريعتين لعلمه اجمالاً :

أما بقاء السابق واقعاً أو محكوماً بالبقاء بحكم الاستصحاب والا مع عدم علمه بحجية الاستصحاب الا في الشريعة السابقة أو في خصوص الشريعة اللاحقة فلا ينفعه في عمل نفسه لأن علمه على الأول دوري وعلى الثاني لا يجديه نعماً لجزمه بمخالفة الاستصحاب للواقع للضرورة الحجية في الشريعة اللاحقة تنسخ الشريعة السابقة فلا يحصل له العلم الاجمالي ببقاء الشريعة السابقة أما واقعاً أو استصحاباً وعليه لا وجه لتمسك الكتابي بالاستصحاب في مناظورته مع السيد باقر القزويني

لما عرفت غير نافع لاقتناع نفسه ولا للمسلمين بالتدين بدين الكتابي فان المسلمين يتحقق دين الكتابي من أخبار نبينا (ص) إلا أنهم عالمون بانقطاع النبوة ونسخ شريعته فلا شك عندهم في بقاء نبوته لكي يكون بحالا للاستصحاب .

وأما لو كان لالزام المسلمين على إقامة الدليل على مدعاهم من الدين الجديد فيمكن جريان الاستصحاب إلا أنه لا ينفع لكونه وظيفته عملية يجري في مقام الشك في البقاء إلا أنه خلاف ما هو المنقول عنه بأنه عليكم كذا أو كذا فان غرضه إلزام المسلمين على الأخذ بالدين السابق بالاستصحاب وكذا أفاد السيد في الجواب بما هو مضمون ما ذكره الرضا (ع) في جواب الجائلي بل يرجع إليه فقال بأنا مؤمن ونعترف بنبوة كل من موسى وعيسى أقر بنبوة نبينا (ص) بيانه أن هذا القيد أي الاقرار بنبوة نبينا (ص) أخذ بنحو المعرفة للشخص الخارجي أي المسمى بموسى وعيسى ويكون ذلك كسائر المعارف للشخص الخارجي ككونه طويلا أو أسمر اللون ونحو ذلك من سائر المعارف وليس المراد من القيد منوعا قد جيء به تضييقاً لدائرة الكلي فيشكل عليه بأن موسى أو عيسى موجود واحد جزئي اعترف المسلمون به وكيف كان

فحاصل الجواب أنا كما نقطع بنبوتها كذلك نقطع بنسخ شريعتها بل باعترافهما بنبوة نبينا (ص) حسب تصديقنا بنبوته وتصديقنا بكل ما قال (ص) الذي منها أخباره بأخبارهما بمجيء نبي بعدهما اسمه أحمد (ص). ثم لا يخفى أن الأجوبة التي ذكرها الشيخ الأنصاري (قده) في الرسائل واختارها في مقام الجواب عن استصحاب الكتابي على تقدير تماميتها تنوقف على أن يكون مقصود الكتابي إلزام المسلمين بالتمسك بالاستصحاب والا فبناء على كونه في مقام دفع المسلم عن نفسه فلا تتم

ذلك الأجوبة .

نعم ما أجاب به بعض كالترافي من تعارض استصحاب النبوة باستصحاب
عدمها الأزلي الثابت قيل ثبوتها على الفرض الثاني إلا أنك قد عرفت
لجواب عنه بأن ذلك من القسم الثالث من أقسام الاستصحاب الذي
لا تقول بحجته كما أن جواب المحقق القمي بأن هذا الاستصحاب من
قبيل الشك في المقتضى لا يتم بناء على المختار بأنه حجة مطلقة .
وأما جواب الشيخ عن كلام المحقق القمي يمكن خدشه فلا تغفل .

التنبية العاشر :

الذي كان ينبغي لنا التعرض له قبل هذا التنبيه وهو أنه لا إشكال
في جريان الاستصحاب فيما إذا كان الشك وارداً على اليقين واليقين
موروداً كما إذا شك في اليوم الحاضر بما تيقن في اليوم السابق .
وأما لو كان اليقين وارداً على الشك كما لو تيقن في فسق زيد
في اليوم الحاضر وشك في فسقه في اليوم السابق فهل يجري فيه الاستصحاب
بأن يحكم بجر المتيقن الحاضر إلى الزمان السابق إذا ترتب عليه أثر
في الزمان الحاضر وهو المسمى باستصحاب القهقري أم لا يصح جريان
هذا الاستصحاب قيل لا مانع من جريانه لتماصيه أركانه ولكن الظاهر
أنه يمنع من جريانه لانصراف الاخبار عنه اذ الظاهر منها ورود الشك
على اليقين فان استفاد من قوله (لا تنقض اليقين) سبق اليقين زمان الشك
لا بالعكس كما لا يخفى :

التنبيه الحادي عشر :

أنه يعتبر في الاستصحاب أن يكون له أثر شرعي عملي كوجوب قضاء الفريضة لاستصحاب نجاسة الماء الذي توضأ به من غير فرق بين أن يكون المستصحب موضوعاً أو حكماً تكليفاً أو وضعياً ذا أثر شرعي حين الاستصحاب .

وأما لو لم يكن له أثر شرعي كان يكون خارجاً عن محل الابتلاء أو كان حكماً تعليقياً قبل حصول المعلق عليه لا مجال بجريانه بناء على ما اخترناه من أن المستفاد من (لا تنقض اليقين بالشك) هو الأمر بمعاملة المشكوك منزلة المتيقن من حيث الجري العملي لاستفاد منه جعل المماثل لما عرفت منا سابقاً بأن الأخبار دالة على التنزيل من حيث الجري العملي تنصرف إليه لكون وردها في مقام وظيفته العملية للشك وذلك يختص بمورد له أثر عملي حين توجه خطابه لا تنقض اليقين بالشك ولازم ذلك أن يكون الأثر مترتباً على الواقع .

وأما لو كان الأثر مترتباً على الواقع المعلوم بنحو يكون العلم أخذ بنحو الصفتية لا مجال لجريان الاستصحاب كما هو كذلك في باب الشهادة فإن العلم قد أخذ في موضوع الأثر بنحو الصفتية إذ من الواضح أن الاستصحاب يعرّض الموضوع في ظرف الشك فلذا لا يقوم مقام العلم المأخوذ بنحو الصفتية حيث أن الموضوع الواقعي غيره منكشف في الاستصحاب فكيف يقوم مقام ما أخذ صفة العلم وبهذه الجهة يمتاز الاستصحاب عن الامارة حيث أن لسان دليلها هو تيمم الكشف وعليه عند قيامها نرفع الستر عن الواقع بخلاف الاستصحاب فإنه لا يرفع

الستر عن الواقع دائماً وإنما هو حكم في ظرف الشك والالزم أن يكون الحكم لموضوعه وهو أمر غير معقول وبهذه الجهة تكون الامارة حاكمة على الاستصحاب .

وبالجملة الاستصحاب يجري بعد احراز ثبوت الآثار بأى كيفية تبرز فإن كانت مقترنة على نفس الواقع أو الواقع المعلوم بنحو يكون العلم مأخوذاً بنحو الطريقية فيجري الاستصحاب وإن كان العلم مأخوذاً بنحو الصفتية فلا يجرى الاستصحاب فانهم وتأمل .

التنبيه الثاني عشر :

في استصحاب صحة العبادة قد يقال بجريانه عند الشك في طرو مفسد وهو الذى يعبر عنه بأصالة الصحة في العبادة والمستفاد من كلام الشيخ الأنصارى (قدس) هو التفصيل في جريان الاستصحاب بين القاطعية والممانعية .

وحاصل ما أفاده أن دخل شيء في شيء يتصور على وجوه :
الأول أن يكون إعتباره بلحاظ دخل وجوده في العمل لتحصيل المصلحة بأن كان لوجوده دخل في تحقيقها فيعتبر من هذه الحيشية وحدة في عالم المصلحة .

الثاني أنه بعد تعلق الأمر الواحد به مع أشياء آخر تحصل وحدة أخرى من جهة الأمر فينتزع الجزئية من هذا الشيء .

الثالث أن يكون إعتباره بلحاظ دخل وجوده في تحقق العمل في الخارج من دون أن يكون له دخل في أصل المصلحة المترتبة على العمل وهذا هو الشرط الرابع أن يكون إعتباره بلحاظ دخل عدمه في العمل

بأحد النحويين وهذا يعبر عنه بالمانع فلو كان لعدمه دخل في ترتيب المصلحة على العمل يكون مانعاً في عالم المصلحة ولو كان لعدمه دخل في تحقيق وجود العمل في الخارج يكون مانعاً عن وجود العمل :

الخامس أن يكون إعتباره بلحاظ دخل عدمه في تحقق الهيئة الاتصالية المعتبرة في بعض الأعمال وهو المسمى بالقاطع والفرق بينه وبين المانع أن القاطع ما كان قاطعاً للهيئة الاتصالية ومانعاً عن وجود الجزء الصوري المعتبر في العمل والمانع ما كان مانعاً عن تحقق أصل الماسمية بجزئها المادي وإذا الشارح عبر عن بعض الأشياء بالقاطع يكشف إعتبار جزء صوري في العمل وهو الهيئة الاتصالية وذلك وارد في خصوص باب الصلاة وتشخيص موارده موكول إلى مراجعة محله :

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه لا مجال للتمسك بالاستصحاب عند الشك في مانعية شيء من جهة الشبهة الحكمية وذلك لأن غاية ما يمكن أن يقال بالاستصحاب فيه أمران :

أحدهما إستصحابات عدم مانعية الأمر الموجود .

الثاني صحة الأجزاء السابقة ولا يصح الأول لعدم الحالة السابقة فيما شك في مانعية شيء فيجوز فيه الاشتغال أو البراءة على الخلاف في مسألة الشك في باب الأقل والأكثر لارتباطين .

وأما الثاني فإن كان المراد منه صحة مجموع العمل فهو ضروري البطلان لأن الفرض كونه بعد في أثناء العمل وإن كان المراد منه صحة الأجزاء السابقة المأني بها .

أما بمعنى كونهاموافقة للأمر بأن يكون الأمر الضم في بمعنى المتعلق بالأجزاء في ضمن الأمر بالكل :

وأما بمعنى ترتب الأثر لو انضم إليها باقي الأجزاء وكل

منهما لا تصحح الأجزاء اللاحقة فإن قلت فرض الصحة في المقام بمعنى الموافقة للأمر غير صحيح لكون الكلام في الواجبات الارتباطية فلا تحصل موافقه الأمر للأجزاء منها إلا بعد تمامية العمل بحيث لو أختل الجزء الأخير منها لما كان الباقي صحيحاً ولما حصل به الامتثال أصلاً بالنسبة إلى الجزء الأول قلت هذا الاشكال يسرى ولو كان عدم حصول الامتثال لقصور في الأجزاء المآتي بها كما إذا أتى بالجزء فاسداً .

وأما إذا كان لا لقصور فيها بل لقصور في الأمر بمعنى كون الأمر خاصاً غير قابل للشمول فلا موقع لهذا الاشكال وما نعت فيه من هذا القبيل لأن المفروض هو أن الأجزاء المآتي بها لا شك في عدم قصورها عن شمول الأمر لها وإنما الشك في شمول الأمر لها من جهة الشك في المانع والقطع حاصل بكون الأجزاء المآتي بها موافقة للأمر بالمعنى المتقدم . نعم لو كان المراد كونها موافقة للأمر الفعلي بمعنى عدم قصور حق في إنطباق الأمر عليها لكان من الأول مشکوكاً فلا يجري الاستصحاب أيضاً لعدم تحقق اليقين السابق فلو كان المراد الصحة بمعنى موافقة الأمر لا يجري الاستصحاب لعدم الشك فيها إذا القطع حاصل بكونها موافقة للأمر بها بالمعنى المتقدم ولو كان المراد الصحة بمعنى ترتيب الأثر فلا يصح الاستصحاب أيضاً لعدم العلم بتحقيق ذلك فلا يقين لكي يستصحب هذا ولكن الشيخ (قدّه) إدهى جريان استصحاب الصحة بالنسبة إلى مجموع العمل وبالنسبة إلى الأجزاء المآتي بها أيضاً .

أما جريانه في مجموع العمل فلانه وإن لم يكن مآتياً به بل كان بعد في أثناء العمل ولكنه من المتيقن أن المجموع مع هذا المشكوك على تقدير تحققه نشك في ترتيبه فيجري فيه الاستصحاب وقد يقرر بوجه آخر وهو أن الاستصحاب التنجزي وإن لم يكن له محل في المقام لعدم

وجود الكل بالفرض لكونه بعد في الأثناء ولكنه لا مانع من الاستصحاب التعليلي بمعنى أن مجموع الأجزاء على فرض وجودها قبل هذا المشكوك بما نقطع بكونها مؤثرة فيما يترتب عليها من الآثار وتلك الأجزاء بعينها لو فرض وجودها مع هذا المشكوك وبعد الاتيان به نشك في كونها مؤثرة فيستصحب مؤثرتها (١) والاشكال عليه باختلاف الموضوع لكونه في القضية المتينة مجموع الأجزاء مع عدم هذا المشكوك في القضية المشكوكة وهي الأجزاء المشتملة على المشكوك فلم يتحد الموضوع مدفوع بأن وجود المشكوك وعدمه بالنسبة إلى المجموع بعد من الحالات في نظر العرف وإن الموضوع هذه الأجزاء والصلابة في كلتا القضيتين فلا اختلاف فيه بحسب الموضوع عرفاً بالإضافة إلى الأجزاء المائي بها كما أنه لا اشكال فيه في وحدتها لو انضمت إليها باقي الأجزاء فمع وجود هذا المشكوك

(١) مضافاً إلى ما يقال في إمكان استصحاب الصحة التأهيلية بتقريب أن الأجزاء التي أتى بها قبل أن يأتي بهذه الزيادة المشكوكة مانعيتها ومعها نشك في بقاء الصحة التأهيلية التي هي عبارة عنها في المقام هي صلاحيتها لانضمام سائر الأجزاء بها وحصول الامتثال بالمجموع فلا مانع من استصحابها وقد أشكل على ذلك الاسناد المحقق الثاني (قده) من أن الصحة التأهيلية على ما ذكر مقطوع البقاء وعدم تأثير انضمام بقية الأجزاء ليس نقصاً في تلك الأجزاء بل هي باقية على ما كانت . ولكن لا يخفى أن قبل وجود الزيادة كانت الصحة التأهيلية موجودة قطعاً من غير فرق بين كون الأجزاء سابقة مأخوذة لا بشرط أو بشرط لا فعلي الأول قطعاً موجودة وعلى الثاني قطعاً غير موجودة وعليه لما كانت كيفية أخذها مشكوكة من جهة كيفية أخذها فحينئذ يكون بقاء الصحة مشكوكاً فلا مانع من استصحابها فلا تغفل .

نشك في مؤثريتها فيستصحب ترتبها وتوهم عدم أثر شرعي مترتب على هذا الاستصحاب لأن عدم وجوب الاعادة والاستيناف أثر عقلي مدفوع بما قد تقدم من أنه يعتبر في الاستصحاب أن يكون له أثر عملي هذا ويمكن الاشكال عليه بأن المراد من مجموع الأجزاء على تقدير وجودها قبل هذا المشكوك وبعده وليس الا عبارة أخرى عن العمل الخالي عن مشكوك المانعية فليس لنا يقين سابق وشك لاحق متعلقين بشيء واحد لأن العمل الخالي عن المشكوك يكون مشكوك الصحة من الأول فلا يكن شكاً في بقاء ما كان على ما كان اللهم الا أن يقال بأن المشكوك المانعية الطارئ لما كان بما يعد من حالات الموضوع فلا اخلال له في حفظ الموضوع في القضيتين فيتم أركان الاستصحاب من يقين وشك لاحق هذا كله في المانعية .

وأما القاطعة اذا فرض حصول الشك في كون شيء قاطعاً فيجري فيه جميع الامور المتصورة في استصحاب الصحة في الشك في المانعية مضافاً إلى جهة أخرى لم يكن متصورة في الشك في المانعية وهو استصحاب بقاء الجزء الصوري الذي هو عبارة عن الهيئة الاتصالية الثابتة للصلوة بين أجزائها (١) .

(١) صحة استصحاب الهيئة الاتصالية التي كانت في المركب قبل حدوث الزيادة هي تلك الهيئة الاتصالية المتحققة في المركب المعبر عنها بالجزء الصوري حيث ان المركب كما له أجزاء خارجية حقيقية التي هي عبارة عن مادة المركب كذلك له جزء صوري الذي هو مناط وحدته وبه تكون تسميته ودليل إثبات هذه الصورة بعد إمكانها في عالم الثبوت هو أدلة القواطع إذ القاطع إنما يقطع تلك الهيئة الاتصالية وبه يفرق بين القاطع والمانع فالمانع ما اعتبر عدمه في المركب كلبس =

لأنه كان متيقناً سابقاً قبل تحقق المشكوك القاطعية فيهلك في بقاءه
فيستصحب فلا إشكال فيه إلا الاشكال على الاستصحاب في الأمور التدرجية
لأن الهيئة الاتصالية في الصلاة أمر تدرجي ينقضي وينعدم لكونها قائمة
بوجود الأجزاء التي كانت تدرجية فتكون تابعة لها في التقدم والتأخر
والى ذلك يرجع ما ذكره الشيخ الأنصاري (قدّه) .

والجواب هو الجواب عن أصل الأشكال في الأمور التدرجية بأن
الموضوع فيها هو أمر عرفي وان العرف يرى ما يكون حادثاً عين ماسبق
ولو مسامحة وليس الموضوع في الاستصحاب دقيقاً .

الذهب أو غير المأكل في الصلاة مثلاً من دون قطع الهيئة الاتصالية
والقاطع يقطع تلك الهيئة الاتصالية ولربما يقال بأن المانع كمثل
المثاليين لو وقع حال السكونات المتخللة بين الصلاة ولم يقع حال الاشتغال
لا يكون موجباً للبطلان بخلاف القاطع كالاستبدار أو الحدث فإنه موجب
للبطلان لتحقق المضادة بينهما وبين حالة كونه في المركب .

وقد أورد الأستاذ المحقق النائيني (قدّه) على الشيخ (قدّه)
بما حاصل أن أدلة القواطع لا تدل على تحقق الصورة في الصلاة والطواف
مثلاً يمكن أن يكون مفادها بطلان الصلاة والطواف حتى في السكونات
المتخللة لأجل أنها مقيدة بعدمها حتى في تلك الحالات فتكون مثل الموانع
نعم لا نقول بعدم إمكان دلايتها على تحقق صورة فيهما وكونها
ممكنة لا يوجب اليقين بوجودها لكي يستصحب .

ولكن لا يخفى أن ما ذكره (قدّه) لا يجري فيما كان نفس الدليل
متكفلاً لعنوان القاطعية فإن ظاهر لفظ القاطع يدل على تحقق صورة
في المركب فع تحقّقها لا مانع في جريان الاستصحاب بعد الفراغ عن
وجود تلك الهيئة الاتصالية فانهم وتأمل .

ولكن لا يخفى أنك قد عرفت بأنه يمكن إجراء استصحاب عدم تحقق القاطع في الصلاة بهذا المشكوك وهو وإن لم ينقح حال المشكوك حيث لا يحتاج إلى تنقيحه لكفاية إحراز صلات لم يتحقق فيها القاطع في مقام الامتثال .

نعم لا تحتاج إلى إحراز بقاء الهيئة الانصالية حيث أن استصحاب عدم وجود القاطع كان بالنسبة إلى إحراز ذلك مثبتاً ولا نقول بحجيته

التنبية الثالث عشر :

لا إشكال في عدم جريان الاستصحاب فيما لو كان على خلافه دليل اجتهادي ولو لم يكن مفيداً للقطع على خلافه فلو كان هناك عام متكفل بعمومه لحكم الموضوع بالنسبة إلى زمان خاص كما إذا ورد أكرم العلماء أبداً وفي كل يوم فلا مجال لاستصحاب عدم وجوب إكرام العالم وإنما الكلام فيما إذا ورد تخصيص ذلك العام في قطعة من الزمان كما لو قال لا تكرم زيدا يوم الجمعة فيشك في إكرامه في يوم السبت وأنه داخل تحت حكم العام فهل يرجع إلى عموم العام مطلقاً (١) أو يرجع إلى

(١) فرض المسألة فيما إذا خصص العام المفيد للعموم الافرادي والأزماني معاً وعلم بخروج بعض أفراده من الحكم في بعض الأزمنة فتردد بين الأقل والأكثر كما إذا خصص دليل وجوب الوفاء بالعقود بأدلة خيار الغبن وشك في خروجها في ذلك الزمان لكي يكون خيار الغبن فورياً فيكون المورد من التمسك بالعام مطلقاً أو يستمر فيكون الخيار استمرارياً فيتمسك بحكم المخصص أو يفصل بين العام الاستغراقي والمجموعي وجو. اختار ثالثها الشيخ الأنصاري (قدّه) بتقريب أن =

استصحاب حكم المخصص مطلقاً أو يفصل بينهما إذا كان التخصيص في الأول أو الآخر فالأول وبينهما إذا كان في الوسط فالثاني وجوه بل أقوال = العموم إذا كان مجموعياً يكون الحكم واحداً مطبقاً على جميع الأزمنة فإذا ارتفع الحكم الواحد فلا يبقى مجال للتمسك بالعام بل يتمسك باستصحاب حكم المخصص ومع امتناع الرجوع إليه لا بد أن يرجع إلى القواعد الآخر وهذا بخلاف ما إذا كان استقراقياً فإن الحكم فيه ينحل إلى أحكام عديدة حسب تعدد الأنات ويكون لكل أن حكم خاص به وعليه التخصيص يرد على أن خاص وتبقى بقية الأنات الآخر تحت العموم إذ لا يوجب رفع أن خاص رفعها فيتمسك بعموم العام في بقية الأنات وقد أشكل المحقق الخراساني (قدس) في كفايته بأنه لا يتم ذلك على إطلاقه بل لا بد من ملاحظة حال المخصص من كون الزمان يؤخذ ظرفاً أو قيداً .

بيان ذلك : أنه كما يمكن أن يؤخذ الزمان ظرفاً باستمرارياً مكثراً لعموم العام بنحو يكون لكل أن من أنات الزمان ظرفاً للحكم مستقل كذلك يمكن أن يكون ظرفاً للحكم المخصص أيضاً ظرفاً استمرارياً بنحو يكون مكثراً للحكم الخاص فيكون لكل أن حكم خاص على حده .

وعليه لا بد من ملاحظة كل من الحكمين الثابتين لدليل العام ودليل الخاص فإن كان مأخوذاً فيهما على نحو الظرفية الاستمرارية لم يمكن التمسك بعموم العام للعلم بارتفاعه بالمخصص ولا دليل لنا على عوده بل لا بد من التمسك باستصحاب حكم المخصص لعدم تبدل الموضوع بالموضوع الآخر فيتم أركان الاستصحاب وإن كان الزمان المأخوذ فيهما على نحو يكون مكثراً للحكم وموجباً لتعدد بحسب تعدد أناته فلازمه التمسك بعموم العام إذ إرتفاع التخصيص لا يوجب رفع اليد عن العموم =

قد إختار الشيخ (قدّه) التفصيل وقد إستدل لوجوب الرجوع إلى العام فيما إذا أخذ الزمان فيه قيداً بأن عموم الحكم في ظرف العام = إذ المرتفع حكم مخصص بالآن الأول فلا مجال للرجوع إلى حكم المخصص بالاستصحاب حتى مع عدم التمسك بعموم العام لما منع إذ ذلك يكون من قبيل إسراء حكم لموضوع إلى موضوع آخر لكونه حسب الفرض أن لكل أن موضوعاً مستقلاً وإذا كان الزمان المأخوذ في العام على نحو مكثراً للموضوع والمأخوذ في دليل المخصص بنحو الظرفية الاستمرارية فهو وإن يمكن التمسك بالاستصحاب لعدم تبدل الموضوع إلا أن العام لما كان بنحو المكثّر فيكون كل أن له حكم مستقل فمصح شموله لهذه الآفات لا مجال لجريان الاستصحاب لما هو معلوم أنه لا مجال للأصل العملي مع وجوب دليل لفظي ،

وأما إذا أخذ الزمان في دليل العام بنحو الظرفية الاستمرارية وفي دليل الخاص أخذ بنحو يكون مكثراً للموضوع فلا يمكن الرجوع إلى دليل العام ولا إلى استصحاب المخصص .
أما دليل العام لفرض أن حكم العام أمر واحد المنبسط على مجموع أجزاء الزمان وقد إرتفع بالمخصص .

وأما الاستصحاب فقد تبدل الموضوع بتبدل الزمان فلا مجال للاستصحاب لكونه من قبيل إسراء حكم لموضوع إلى موضوع آخر فلا بد في المقام من التماس قواعد آخر كالاشتغال أو البراءة وحاصل الإيراد أن ما ذكره الشيخ (قدّه) من جواز التمسك باستصحاب حكم المخصص فيما إذا كان عموم العام مجموعياً لا يتم على إطلاقه وإنما يتم إذا أخذ الزمان في حكم المخصص على نحو يكون ظرفاً لاستمراره ودوامه :

بالنسبة الى الزمان يكون افرادياً كعمومه بالنسبة الى الافراد بنحو يكون كل زمان حينئذ مأخوذاً موضوعاً مستقلاً لحكم مستقل فاذا كان للعام = وأما اذا كان المأخوذ فيه على نحو المكثّر للموضوع فلا يرجع الى استصحاب حكم المخصص لتبدل الموضوع كما أن حكمه بعدم الرجوع الى الاستصحاب اذا كان العموم استغراقياً على اطلاقه غير صحيح وانما يصح فيما اذا كان مأخوذاً في حكم المخصص على نحو يكون مكثراً للموضوع .

وأما اذا كان مأخوذاً على نحو الظرفية الاستمرارية لحكمه فقد عرفت أنه قابل لجريانه الا أنه يعارض بدليل العام وليس له قابلية للمعارضة لتقدم الدليل اللفظي على الأصل العملي هذا كله فيما اذا كان التخصيص وارداً في الوسط كما في المعاملة الغبنية فان خروجها عن عموم دليل وجوب الوفاء بالمقد بأدلة خيار الغبن بعد ظهور الغبن لا من أول انعقاد العقد .

وأما اذا كان التخصيص وارداً من الأول كما في عقد البيع قبل تفرق المتابعين فان خروجه عن دليل وجوب الوفاء بالمقد بأدلة خيار المجلس انما هو من أول انعقاد العقد فيصح التمسك بعموم العام بالنسبة الى ما عدا المقدار المعلوم خروجه بالمخصص وان كان عموم العام بموجبه وذلك لعدم ارتفاع الحكم حينئذ بالمرّة وانما المرتفع استمراره اذ المرتفع في زمن خيار المجلس انما استمرار وجوب الوفاء لأصل وجوبه فلا مانع من التمسك بعموم وجوب الوفاء بعد انقضاء المجلس ويكون هو أول زمان استمرار الحكم اذ لازم أدلة خيار المجلس رافعة لكل من أصل وجوب الوفاء واستمراره هو التخصيص الافرادي لا الازماني فقط اذ لازمه أن يخرج عقد البيع عن عموم دليل وجوب الوفاء بالمرّة

أفراد عشرة وأفراد الزمان أيضاً عشرة فبالنسبة إلى كل فرد من الزمان ينحل حكم العام إلى أحكام عشرة كما أنه بالنسبة إلى أفراد

= لا في بعض الأزمنة فقط .

انتهى توضيح كلامه (قدّه) . لكن لا يخفى أن ما ذكر من التفصيل إنما هو في مقام الثبوت .

وأما في مقام الاثبات والتفاهم العرفي هو أن العموم الأزماني المعبر عنه بالأفراد الطولية كالعموم الافرادي المعبر عنه بالأفراد العرضية من حيث إنحلاله لكل قطعة من الزمان ينحو يكون موضوعاً مستقلاً من غير فرق بين أن يكون العموم المستفاد من لفظه كل وأمثالها من ألفاظ العموم كأكرم العالم في كل زمان أو يستفاد العموم بالاطلاق كأوفو بالمعقود حيث أنه يدل على وجوب الوفاء بها في كل زمان وهكذا في مثلي النهي كمثل لا تشرب الخمر المستفاد منه حرمة شرب الخمر في كل زمان فإن المناط في كل عموم زماني ينحل الحكم بحسب الأزمنة إلى أحكام عديدة حسب أنات الزمان كما ينحل إلى الأفراد فيما كان مورد الانحلال بحسب الأفراد فإذا علم بخروج فرد من تحت العام لا مجال لتوهم جريان استصحاب حكم الفرد الخارج بالنسبة إلى الفرد المشكوك فكذلك بالنسبة إلى مورد الانحلال بحسب الأزمنة هذا والمحقق الثاني (قدّه) قال بالتفصيل بين أن يكون مصب العموم الأزماني هو متعلق الحكم أو بنفسه فعلى الأول يرجع إلى عموم العام والثاني يرجع إلى استصحاب حكم المخصص بتقريب أنه لو كان المصوب هو المتعلق بالحكم وارد على العموم ويتعدد بتعدد متعلقه فيكون أحكام متعددة على موضوعات متعددة فخروج فرد منها لا يوجب خروج بقية الأحكام المتعلقة بالموضوعات المتعددة فعليه لا بد من الرجوع إلى العام =

ينحل الى أحكام عشرة فينحل الحكم الى مائة حكم فاذا قال أكرم العلماء في كل يوم فكأنه بالنسبة الى كل فرد منهم قال أكرمه في هذا — ولا يرجع الى الاستصحاب لأنه يكون من إسراء الحكم من موضوع الى موضوع آخر بخلاف ما لو كان مصب العموم الازماني مصب نفس الحكم فانه يكون الحكم واحداً مستمراً في جميع الأزمنة واستمراده لا يوجب تعدده حيث فرض أن الاستمرار الذي مفاد العموم وأراد على الحكم ومع هذا الفرض يكون من قبيل العرض بالنسبة الى موضوعه ومع الشك لا يمكن التمسك بالعموم للزومه كون العرض يثبت المعروف أو الحكم يثبت الموضوع وهو ممنوع فعليه لا بد من التمسك باستصحاب حكم المخصص ومع عدم جريانه لاختلال بعض أركانه فيرجع الى القواعد الأخرى من برائة أو اشتغال .

ولكن لا يخفى أن الحكم المستمر عبارة عن وجوده في جميع الأزمنة وليس معنى . ان الاستمرار يحصل بعد وجوده لكي يكون من قبيل العرض والحكم معروض أو الحكم بعد الموضوع والاستمرار هو الحكم وانما وجوده في الأزمنة المتأخرة عين استمرار عمومته بحسب الزمان فاذا أحرز عمومته بحسب الزمان ينحل الى قضايا متعددة فيرجع الى التمسك في العلم في ماعدا المخصص من غير فرق بين أن يكون الزمان ظرفاً للحكم أو المتعلق أو كان قيد المتعلق بأن في جميع ذلك ينحل العام الى جميع قطعات الزمان وعليه مع خروج قطعة منه لا توجب خروج نفس القطعات من الزمان كما هو كذلك بالنسبة الى الأفراد المرضية ومع عدم الانحلال لعدم ما يوجب الانحلال فالمرجع الى دليل آخر لو حصل والا فنرجع الى الأصول العملية من الاشتغال والهدأة فانهم وتأمل .

الزمان وذاك الزمان وهكذا فإذا أخرج من تحت هذا العام فرد في زمان خاص من تلك الأزمنة مثلاً ورد لا يجب إكرام زيد في يوم الجمعة وشك في حكم ذلك الفرد في الزمان الآخر فلا شبهة في أنه لو كان محكوماً بحكم المخصص يلزم تخصيص الزائد بالنسبة إلى الزمان المشكوك لأن من شرطه اتحاد الموضوع في القضية المشكوكة مع المتيقنة والمفروض في المقام تعدد الموضوع باعتبار كون كل زمان فرداً مستقلاً وموضوعاً لحكم مستقل فالاستصحاب في مثله يرجع إلى أسراء حكم من موضوع إلى موضوع آخر لا أسراء حكم لموضوع واحد .

قال لصاحب الكفاية (قدّه) في مقام الاضراب بعد موافقته في أصل الدعوى ولكن قيد ذلك يعني عدم الرجوع إلى الاستصحاب ولو مع عدم العام بما إذا أخذ الزمان في الخاص أيضاً قيد إلا ظرفاً وذلك لأنه كما يؤخذ الزمان في ظرف العام قيداً كذلك يمكن أخذه في ظرف الخاص أيضاً قيداً ويمكن أن يؤخذ في ظرف الخاص ظرفاً عضواً فإذا أخذ في ظرف الخاص قيداً فلا يجوز الرجوع إلى الاستصحاب ولو مع عدم العام .

وأما إذا أخذ ظرفاً فمع وجود العام يكون هو المرجع كما تقدم وأما مع عدمه فالمرجع هو استصحاب حكم المخصص لعدم كونه من أسراء حكم من موضوع إلى موضوع آخر بل هو أسراء حكم للموضوع الواحد وقد استدلل لكون المرجع هو استصحاب حكم المخصص فيما إذا أخذ الزمان في ظرف العام ظرفاً لا قيداً بأن الزمان لبيان استمرار حكم واحد عضواً من غير أن يكون لكل زمان حكماً مستقلاً فحينئذ فإذا أخرج من تحت العام فرد منه في يوم الجمعة مثلاً وشك في يوم السبت في حكمه فلا مجال للتمسك بالعام لخروج هذا الفرد من

تحتة وبقائه على الخروج في زمان الشك لا يستلزم تخصيصاً زائداً فالراجع حيثئذ هو استصحاب حكم الخاص لكونه اسراء حكم لموضوع واحد لا اسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر بل لو لم يكن استصحاب فلا مجال للرجوع الى العام أيضاً بل لا بد من الرجوع الى دليل آخر ووافقه صاحب الكفاية في الرجوع الى الاستصحاب فيما لو أخذ الزمان ظرفاً في ظرف العام لا مطلقاً بل فيما اذا أخذ في ظرف الخاص أيضاً ظرفاً وأما لو أخذ في ظرف الخاص قيداً فلا مجال للرجوع الى استصحاب حكم المخصص ولا يرجع الى العام أيضاً لأنه اسراء حكم من موضوع الى غيره لا اسراء حكم لموضوع لواحد ثم ظاهر كلام الشيخ في هذا القسم عدم الرجوع الى العام مطلقاً .

ولكن صاحب الكفاية قد فصل بين ما اذا كان خروج الفرد تحت العام وتخصص بعد ورود العام فيما لو جعل في ظرف العام فوافقه وبين ما اذا تخصص من الأول كما يظهر من بعض كلماته فخالفه وقال فيه بإمكان الرجوع الى العام دون الاستصحاب ووجهه أنه لو كان الخروج من الأول فلا يلزم بالنسبة الى المخصص خروجه ويلزم رفع اليد عن اطلاق استمرار حكم هذا الفرد من الأول لأصل رفع اليد عن شمول العام له بالنسبة الى مقدار ما لم يدل دليل المخصص على خروجه .

ونتيجة هذا البحث وثمرته تظهر بالنسبة الى مثل أوفوا بالعقود وماورد من الدليل على الخيار بالنسبة الى أول زمان العقد وشك في الزائد عن المقدار المتيقن كخيار المجلس بالنسبة الى الزائد من المقدار المتيقن منه وبالنسبة الى ماورد من الخيار في الأثناء كخيار الغبن بناء على كون ظهور الغبن موجباً للخيار ولو شككنا في أنه فوري أو متراخي فإنه على مسلك الشيخ لا موقع للرجوع الى العام كأوفوا بالعقود بالنسبة

الى زمان الشك بناء على كون الزمان فيه ظرفاً بل لا يبد من الرجوع الى استصحاب الخيار وبناء على مسلك الكفاية الأمر كذلك في المثال الثاني دون المثال الأول فلا بد من الرجوع الى عموم أوفوا بالعقود دون الاستصحاب .

ولا يضمن أن هذه الثمرة مع الاقماض عما سيحيى تترتب لو كان معنى الوجوب الوفاء بالعقد وجوب ابقاء العقد وجوب حفظه على أن يكون المراد من وجوب الوفاء هو الوجوب الوضعي الراجع الى الارشاد بأن العقد اذا وقع فلا يزول بالفسخ الذي هو حكم وصفي وعليه يكون نفس دليل الخيار مضاداً للعام فلا بد من تخصيصه به فحينئذ يكون بجالا لتلك الثمرة .

وأما بناء على كون معنى وجوب الوفاء بالعقد وجوب ترتب الأثر على طبقه مادام باقياً من دون أن يكون هذا الحكم متكفلاً لحفظ الموضوع بل كان بالنسبة إليه مشروطاً بوجوده وبقائه فنفس دليل الخيار لا يكون مضاداً للعموم لعدم كونه مزيلاً للعقد ولا لحكمه بل المضاد هو الفسخ الخارجي الفعلي فحينئذ فلا يكون ثمرة النزاع جارية فيه لأنه لو وقع الفسخ بالنسبة إلى زمان تقطع بثبوت الخيار فيه فلا إشكال في أنه يوجب زوال العقد فيزول الحكم بزوال موضوعه ولو وقع بالنسبة إلى زمان الهك فيكون راجعاً إلى الهك في أصل التخصيص فيرجع الى عموم العام فينكشف منه عدم تأثير الفسخ وحيث أن الحق هو الاحتمال الثاني كما حققناه في محله فلا ثمرة لهذا البحث بالنسبة إلى عموم أوفوا بالعقود وبالنسبة إلى دليل الخيار ثم على فرض تسليم كون معنى أوفوا هو الاحتمال الأول فما ذهب إليه في الكفاية من أنه لو خصص الأول يرجع الى عموم العلم بالنسبة إلى الزايد عن المقدار المتيقن يتم لو كان إستفاده إطلاق الحكم بالنسبة إلى قطعاته الزمان لكل فرد من

جهة مقدمات المحكمة فانه بناء عليه لابد من الاكتفاء بالقدر المتيقن من التعبد .

وأما بالنسبة إلى الزايد فعموم العام هو المحكم وأما لو كان استفاد هذا الاطلاق والاستمرار من جهة إستفادة ظهور العقد في كونه بحدوثه علة مقتضياً لوجوب الوفاء إلى الأبد فمعناه أن حدوثه إذا خرج عن العلية بدليل الخيار فلا مجال لدخوله تحت العام ثانياً وبعبارة أخرى نحن نستفيد الدوام من جهة ظهور اللفظ في كون العقد بحدوثه علة لاستمرار الحكم بوجوب الوفاء فالاستمرار تابع لكون حدوثه علة فاذا خرجت علية حدوثه لذلك فلا يبقى مجال لعمول العام له بعد ذلك .
وحيث أن الأقوى هو ذلك كما قررناه في عمله فلا مجال للرجوع إلى العام ولو خصص من الأول كما لا يخفى .

التنبيه الرابع عشر :

إذا تعذر بعض أجزاء المركب فهل يمكن إثبات بقاء الوجوب لبقية الأجزاء بالاستصحاب فيه إشكال لأن الوجوب الثابت لها قبل طرو تعذر الجزء المتعذر فيه كان ضمناً والمهكوك وجوب نفسي مستقلاً فلا يعقل إستصحاب الوجوب الضمني لإثبات الوجوب النفسي بل ليس لنا شك في بقاء الوجوب للضعفي للقطع بانتفائه ويمكن تقريره بوجوه الأول أن يستصحب وجوب الثابت للأجزاء قبل تعذر الجزء بالمساحة في طرف الوجوب بأن يقال كان للوجوب ثلثاً للأجزاء الباقية في حال التمكن من الجزء المفقود فهك في بقاء هذا الأجزاء في حال

التعذر عن الجزء فتستصحب بقاءه والوجوب وإن كان ثابتاً لباقي الأجزاء فكان وجوباً ضمناً إلا أن العرف يتسامح ويرى الوجوب الباقي النفسي كان هو الوجوب السابق (١) وبعبارة أخرى لا يرى

(١) لا يخفى أنه لا فصل النوبة إلى الأصل العملي كالأستصحاب مثلاً فيما إذا كان للقييد أو المقيّد أو كلاهما إطلاق حيث أن إطلاق أحدهما أو كلاهما يتمسك به لاثبات وجوب باقي الأجزاء بعد الجزء المتعذر لما هو معلوم أن الأصل العملي لا يجري مع وجود الدليل .

نعم يجري الأصل العملي فيما إذا لم يكن لدليل القيد أو المقيّد إطلاق وقد قرب الاستصحاب بوجوه الأول : إستصحاب الوجوب النفسي الاستقلالي المتعلق بمجموع القيد والمقيّد قبل تعذر القيد أو الجزء من جهة أن وجوب المجموع قبل تعذر الجزء مثلاً كان معلوماً وبعد تحقق التعذر يكون مشكوكاً فيستصحب ودعوى أنه لا يجري الاستصحاب لعدم اتحاد القضية المشكوكة مع المتيقنة ممنوعة إذ ملك الاتحاد هو الصدق العرفي ولو منعنا ذلك لمنعنا جريانه في الأحكام التكليفية كاستصحاب نجاسة الماء المتغير أحد أوصافه الثلاثة بالنجس إذا زال تفيرد من قبل نفسه بدعوى أن الموضوع في القضية المتيقنة هو الماء المتغير وفي المشكوكة الماء الذي زال تفيره ولأجل ذلك منع بعض المناظرين جريانه وقد عرفت الجواب متاً سابقاً .

ومنها إستصحاب الجامع من الوجوب النفسي الاستقلالي المتعلق بالمجموع وبين الوجوب النفسي المتعلق بما عدى المتعذر من الجزء أو القيد فإن الجامع قبل التعذر معلوم الحدوث وبعد التعذر مشكوك البقاء ولكن لا يخفى أن هذا الاستصحاب على تقدير جريانه يكون من الأصل المثبت مضافاً إلى أنه من القسم الثالث من أقسام الاستصحاب الكلي =

الضمنية والنفسية إلا من الحالات بحسب العرف فلا يوجب تعدد الموضوع .

= ومنها استصحاب الجامع بين النفسي الضمني الذي كان متيقناً قبل التعذر وهو متعلق بما عدا المتعذر من الجزء أو القيد وبين الوجوب النفسي الاستقلالي وهذا الجامع قبل حدوث التعذر متيقن الوجود وبعد حدوث التغيير يكون مهكوك البقاء .

ولكن لا يخفى أن ذلك من القسم الثالث من أقسام الاستصحاب الكلي وكيف كان فنحن لا نحتاج إلى تعلق الخطاب ببقية الأجزاء بعد تعذر الجزء أو القيد بل هناك قواعد أخرى كقاعدة الميسور أو قوله مالا يدرك كله لا يترك كله وقوله (مر) إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم فإن دلالتها على ثبوت التكليف وتوجهه إلى ما عدا المتعذر وجوداً وعدمه أو الجزء المتعذر صريحة واضحة .

نعم بالنسبة إلى الحديث الشريف قال الأستاذ المحقق النائي (قده) بأن دلالاته على ذلك يتوقف على أن يراد من الشيء هو الكل وأجزاؤه لا الكلي وأفراده مع أنه من الواضح أن المورد من إرادة الشيء هو الكلي وأفراده بقرينة سؤال الصحابي وهو عكاشة أو سرادقه عن الحج وأنه يجب في كل سنة أو مرة في تمام العمر فلو كان ظاهراً في الكل وأجزائه لابد من صرفه عن ذلك الظهور إلى الكل وأفراده لأجل المورد ودعوى إرادة الجامع بين الكل وأجزائه وبين الكل وأفراده في غير محله لامتناع اجتماع اللعاطين في استعمال واحد إذ في لحاظ الكل وأجزائه يكون النظر إلى المركب وأجزائه .

وفي لحاظ الكلي وأفراده يكون النظر إلى صرف وجود الطبيعة
= معلوم أن هذين اللعاطين متباينان لا يجتمعان .

الثاني أن يستصحب القدر المشترك بين الوجوب النفس والضمي بأن يقال كان الجامع بين الوجوب النفس والضمي متحققاً في ضمن الفرد والمقطوع الارتفاع هو المفقود جزءه فتشك عند تعذر ذلك الفرد بسبب تعذر جزئه في وجوب يقينه الأجزاء فيقال بأن الأصل بقاء القدر المشترك ويثبت به مطلق الوجوب والمطلوبية والمقصود وإن كان إثبات الوجوب النفس المستقل إلا أن العرف يتسامحون بعد إثبات مطلق الوجوب في المستصحب ولا يرون القدر المشترك في الخارج مغايراً مع الوجوب النفس ،

وحاصل هذا الوجه يرجع إلى استصحاب القسم الثالث من استصحاب الكلي الثالث أن يقال بجريان استصحاب الوجوب النفس بالمساحة في موضوع المستصحب وتقريره أن يقال بأن معروض الوجوب النفس في السابق هو الأجزاء الباقية مع انصافها بوجود الجزء المتعذر إلا أنه يشك في أن مدخلية هذا الجزء لوجوبها كان مختصاً بمجال الاختبار وحتى يكون تلك الأجزاء الباقية على وجوبها باقية عند تعذر الجزء أو

ولكن لا يخفى أن لحاظ الشيء بالمعنى الجامع بين الكل والكلي
 يمكن من الامكان كما إن المراد من لفظة من التبعية وهي تصدق على بعض الأجزاء والأفراد .

ولا يخفى أن ذلك متصور ومعقول في أصل الجامع .
 وأما بالنسبة إلى خصوصيات الكل وأجزائه والكلي وأفراده فلا يتصور هناك جامع ولو سلمنا ما ذكره الأستاذ ففى دلالة قوله (ع) ما لا يدرك كله لا يترك كله على الكل وأجزائه مما لا ينبغي أن يشك فيه كما هو كذلك بالنسبة إلى قوله عليه السلام الميسور لا يسقط بالميسور على ما تقدم في بحث الاشتغال فلا تغفل .

كان مدخليته على نحو الاطلاق حتى لا يكون باقية فيستصحب فان هذا الجزء يعد من الحالات عند العرف .

ولا يخفى أنه مع قطع النظر عن المناقشات الواردة على كل واحد من هذه الوجوه الثلاث كما يظهر لمن راجع كلام للشيخ (قدّه) يرد عليها برأيه الثلاث بأنها محكوم أو يعارض باستصحاب قضية تعلية المتينة الثبوت سابقاً مع الشك في بقائها عند القطع بحصول المعلق عليه وبيان ذلك أنه لا إشكال في أنه قبل تعذر الجزء المفقود ما كان باقي الأجزاء متصفاً بالوجوب أو أتى بها مع عدم الجزء المفقود فيجتمع وما ينطبق عليها الوجوب لو كان الجزء المفقود منفكاً عنها ففي حال التعذر والقطع بانفكاك الجزء يستصحب عدم وجوبها وبه يرتفع الوجوب عن باقي الأجزاء ومعه لا يبقى شك في وجوبها فيكون هذا الاستصحاب حاكماً على استصحاب الوجوب وعلى فرض عدم الحكومة يكون معارضا فيتساقطان ولا يبقى مجال للتمسك باستصحاب الوجوب لاثبات وجوب بقية الأجزاء ولذا لم يتمسك أحد من الاستصحاب غير الشيخ (قدّه) بالاستصحاب لاثبات وجوب باقي أجزاء المركب عند تعذر بعض أجزائه بل تراهم يتمسكون في ذلك بقاعدة الميسور وبقاعدة ما لا يدرك كله ويظهر صدق ذلك بالمراجعة إلى الققه كما لا يخفى .

التنبيه الخامس عشر :

إنه قد ورد في أخبار الباب النبوي عن نقض اليقين بالشك ويظهر من ذيلها حصر جواز نقض اليقين فقط فيستفاد منه حرمة نقض اليقين بغيره مطلقاً سواء كان الناقض هو الشك بالمعنى الأخص أو كان الظن الغير

المعتبر والتميز بالشك لعله كان من باب الاكتفاء بالفرد الغالب من قبيل وربائكم الاتي في حجوركم وبهذا البيان قد إنقذح بأنه لا يحتاج في إثبات جريان الاستصحاب في مورد الظن الغير معتبر إلى تكلف بحمل الشك في (١) .

(١) وقد استدلل الشيخ الأنصاري (قدہ) على ذلك بوجهين :
الأول : قيام الاجماع القطعي على عدم كون الظن الذي لم يتم دليل على إعتباره مانعاً من جريان الاستصحاب على تقدير إعتباره وحجيته تبعداً من جهة الأخيار الخاصة .

الثاني : أن الظن ان كان بما قام الدليل الخاص على عدم إعتباره شرعاً ، كالظن القياسي ، فمعناه أن وجوده كعدمه عند الشارع ، وان كل ما يترتب شرعاً على عدمه ، فهو يترتب على وجوده ، وان كان الظن بما يشك في إعتباره ، ولم يتم دليل خاص على إعتباره ولا على عدم إعتباره ، فحال حال الشك في أن رفع اليد عن اليقين السابق بسببه نقض لليقين بالشك .

ولكن لا يخفى أن كلا الأمرين محل نظر .

أما عن الأول : فالاجماع على تقدير تسليمه لا يعتمد عليه في أمثال المقام ، لاحتمال أن يكون منشؤها الأخيار كما هو الظاهر .

وأما عن الثاني : فلان غاية ما يترتب على قيام الدليل على عدم اعتبار الظن أو عدم قيام دليل على إعتباره انما هو عدم جواز العمل بالظن المذكور .

وأما ترتيب آثار الشك عليه ، فهو يحتاج الى دليل آخر : وكون رفع اليد عن الاستصحاب بسبب الظن المذكور - وفقاً لليد عن الدليل بما ليس بدليل - والظاهر أن اثبات ذلك بوجود ثلاثة : -

الاخبار على خلاف اليقين مع أنه خلاف الظاهر من الشك مايقابل الظن واليقين لا مايقابل اليقين فقط ثم الظن الذي لم يكن بمعتبر تارة كان بما فيه اقتضاء عدم الحجية لأجل تعلق النبي به كالتقياس وأخرى نعلم بأنه لم يكن فيه اقتضاء الحجية فلم يجعله حجة بمعنى أنه لا نعلم عدم حجية من قبل الشارع فلا اشكال في جريان الاستصحاب في موردها لأنه نقض اليقين بغير اليقين فيحرم وثالثه نعلم بحجيته فلا إشكال فيه ايضاً في عدم جريانه في مورده لكونه من قبيل نقض اليقين باليقين التنزيلي الشرعي كما سيجي. ورابعة كان ممانشك في حجيته شرعاً

— الأول : أن الشك في لسان الشرع استعمل في معناه اللغوي ، وهو مقابل اليقين ، فالمراد من الشك في قوله (ع) : « لا تنقض اليقين بالشك » أعم من الاحتمال المتساوي والاحتمال الراجح .

الثاني : أنه يستفاد ذلك من الاخبار ، مثل قوله (ع) : « لاحق يستيقن أنه قد نام » في جواب زرارة في صحبته الأولى حينما سأله عما اذا حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم من دون أن يستفصل أن احتمال القوم كان متساوي الطرفين أو كان واجباً - يدل على أن رجحان الاحتمال لا يمنع من اجراء الاستصحاب ما لم يبلغ مرتبة اليقين .

الثالث : أن المستفاد - من قوله (ع) في الصحيحة الأولى : « لاحق يستيقن أنه قد نام حتى يجي » من ذلك أمر بين ، والا فانه على يقين من وضوئه ؛ ولا ينقض اليقين بالشك أبداً ، ولكن تنقضه بيقين آخر » - هو انحصار جواز نقض اليقين ، وعدم جواز رفع اليد عن اليقين بغير اليقين من مراتب الاحتمال .

فالمستحصل من جميع ذلك هو أن الظن الذي لم يتم دليل على اعتباره ملحق بالشك ولا يعتمد به في حال من الحالات : فلا تغفل .

بمعنى أنه تحتل أن الشارع جعله حجة فقي مثله لو قيل بجريان الاستصحاب بمقتضى عموم لانتقض اليقين بفقد اليقين لكان ذلك من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية لأن المفروض نحتل أن يكون هذا الظن القائم على خلاف الاستصحاب قد جعله الشارع بمنزلة اليقين فيكون اليقين السابق منتقضا باليقين الشرعي واقماً .

وما يقال بأنه مع الشك في الحجية فلا يتم البيمان بالنسبة إلى الواقع ولهذا نقول لا يرفع بذلك موضوع حكم العقل يقيح العقاب بلا بيان فيكون الشك بالنسبة إلى الحكم النعلي باقياً بحاله مدفوع بأنه وإن لم يكن لنا قطع ويقين بالنسبة إلى الحكم الظاهري الفعلي بل من جهة عدم وصول البيان نقطع بعدم حكم ظاهري فعلي على خلاف الاستصحاب ولكن الظاهر أن المراد بالشك في باب الاستصحاب هو الشك بالحكم الواقعي كما كان اليقين به أيضاً كذلك فلا بد من إحراز كون المقام من قبيل نقض اليقين بالحكم الواقعي بالشك بمعنى عدم اليقين بخلافه وليس الأمر في المقام كذلك لاحتمال كون المقام من قبيل نقض اليقين بما جعله الشارع يقيناً بالحكم الواقعي كما لا يخفى .

وتحقيق المقام متوقف على بيان كون الشك في التخصيص كما يرجع إلى عموم العام كذلك الشك في ورود الحاكم على خلاف العام أيضاً كذلك كما يستفاد من كلام المشهور من أن الحكومة مرجعها إلى تخصيص أم لا وتوضيح ذلك أنه لا شك في أن التخصيص عبارة عن رفع الحكم العام بالنسبة إلى بعض ما هو المعلوم من أفرادها مع حفظ كون الفرد عما ينطبق عليه العام ومن هذه الجهة يكون دليل التخصيص مواجهاً ومعارضاً لكبرى الكلية المتكفل لحكم العام بالإضافة إلى مورد المخصص غايةً من جهة الأقوائية يقدم الخاص على العام فالعام يكون حجة بالنسبة إلى

كل فرد من أفراد ما لم يكن حجة أقوى على خلافه فمسخ الشك في
الطبعة الحكمية لم نعلم بانطباق العام على المورد بالوجدان فيرجع إلى
أصالة العموم :

وأما باب الحكومة فليس أمراً كذلك لأن دليل الحاكم ليس
مزاحماً لدليل المحكوم ومعارضاً له في الحكم مع إحصاء الموضوع بل
مرجعة بلسان نفى تطبيق موضوع دليل المحكوم على المورد فإذا ورد
عام كأكرم كل عالم ثم قطعنا بأن زيدا ليس بعالم فليس خروج زيد
من باب المعارضة لذلك للعام ولو كان من وجه ما ورد من قبل الشارع نفى العلم عن
زيد مع أنه عالم حقيقة فهل هذا أيضاً ليس منافي للحكم العام أو هو
يتنافى مع حكم العام فمن يقول بأن الحكومة مرجعها إلى التخصيص يقول
بالثاني ومن يقول لا ترجع يقول بالأول وبعبارة أخرى من يقول بعدم رجوع
الحكومة إلى التخصيص يقول في المثال المذكور لو شككنا وجدانا في
كون زيد عالماً لا يمكن التمسك بعموم أكرم كل عالم للشك في أصل
إنطباق العام عليه وجدانا فلو شككنا بورود دليل كان بلسان الحكومة
فمرجع هذا الشك إلى الشك في أن هل كان موضوع العام منطبقاً كما أنه ينطبق عليه
وجدانا أو ليس بمنطبق عليه شرعاً لرفع الشارع إنطباقه فكيف يمكن
التمسك بالعموم ولكن مع ذلك الحق مع المشهور لعدم إمكان رفع اليد
عما هو حجة فعلية أعني العموم بمجرد هذا الشك ولا يمكن التهرب
بمثل ذلك لرفع اليد عن العموم .

الخاتمة

في لوائح الاستصحاب وفيها أمور : الأول - أنه لا إشكال في أن مفاد لا تنقض اليقين بالشك يرجع إلى حرمة نقض اليقين بشيء بالشك به فيكون بمقتضى إتحاد الضمير والمرجع متعلق إتحاد اليقين والشك وهو مفاد الأخبار وكون الشك بالبقاء واليقين متعلقاً بالحدوث لا ينافي إتحاد المتعلق لأن بقاء الشيء من شؤون نفس هذا الشيء ويكون عين حدوثه وجوداً فلا يعقل تحقق المجرى للاستصحاب إلا مع إتحاد قضية المشكوكة مع القضية المتيقنة موضوعاً وعمولاً (١) كما في عبارة الكفاية

(١) لا يخفى أن مذكره المحقق الخراساني (قده) في كفايته من أنه يعتبر في جريان الاستصحاب إتحاد القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة بأن يكون متعلق اليقين هو متعلق الشك كما هو مفاد الأخبار لما عرفت سابقاً بأن مفادها هو المجري العملي على طبق اليقين السابق وعدم جواز نقضه بالشك .

ومن المعلوم أن عدم الجري على طبق اليقين السابق في فرض عدم إتحاد القضية المتيقنة والقضية المشكوكة لا يكون نقضاً بالشك سواء كان ناشئاً من تغاير الموضوع كما إذا كان المتيقن عدالة زيد والمشكوك فيه عدالة عمر أم كان ناشئاً من تغاير المحمول كما إذا كان المتيقن عدالة زيد والمشكوك فيه اجتهداه أم كان ناشئاً من تغاير الموضوع والمحمول معاً كما إذا كان المتيقن عدالة زيد والمشكوك اجتهداه عمر فإن الاعتناء بالشك في جميع ذلك لا يكون نقضاً لليقين بالشك ضرورة أن عدم ترتيب =

ولإلا مع بقاء الموضوع والمراد به ما كان معروضاً للمستصحب كما في عبارة الشيخ (قدّه) وإختلاف تعبير الكفاية مع تعبير الشيخ (قدّه) لأجل إشكال صاحب الكفاية على الشيخ قال الشيخ (قدّه) والمراد ببقاء الموضوع إعتباره على نحو كان في القضية المتيقنة فإن كان معروض المستصحب فيها باعتبار وجوده الخارجي فيعتبر بقاءه كذلك في حال الشك وإن كان معتبراً ومعرضاً له بالنظر إلى نفس الماهية المقررة مع قطع النظر عن وجودها الخارجي فيعتبر = آثار عدالة عمر مع الشك فيها وكذا عدم ترتيب آثار اجتهاده مع الشك فيه لا يكون نقضاً لليقين بعدالة زيد .

وبالجملة اتحاد القضيتين في كل من الموضوع والمحمول يستفاد من أخبار حجينة الاستصحاب وعليه لا حاجة إلى ما استبدل به الشيخ الأنصاري (قدّه) من أن جر المستصحب كالعدالة مثلاً مع تغير الموضوع يستلزم بقاء العرض بلا محل لم يرد اثباته لموضوع أو انتقال العرض من موضوع آخر أن أريد اثباته له وكلاهما مستحيل مع أنه محل نظر فإن احتياج المحمول إلى وجود الموضوع إنما هو في القضية الموجبة دون القضية السالبة لصحة قولنا زيد ليس يقام مع فرض عدم زيد غاية الأمر تكون القضية بنحو سالبة بانتفاء الموضوع يصح استصحاب عدم عدالة زيد عند الشك في اجتهاده ولا يترتب على صحته استحالة بقاء العرض بلا محل على أن استحالة بقاء العرض بلا محل أو انتقال العرض من موضوع إلى موضوع آخر إنما هي من الأمور التكوينية والوجدان الحقيقي .

وأما في الأمور التعبدية والأمور الاعتبارية فبقاء العرض بلا محل أو انتقاله من موضوع إلى آخر ليس بمستحيل ضرورة أن التعبد بعدالة زيد عند الشك بعدالة محمد يمكن من الامكان .

بقاؤه كذلك فإذا أريد استصحاب قيام ما كان القيام ثابتاً له باعتبار وجوده في الخارج فيعتبر في ظرف الاستصحاب إحراز بقائه كذلك وإذا أريد استصحاب الحياة فحياته التي كانت له لا باعتبار وجوده في الخارج بل باعتبار نفس ماهيته والايلازم انصاف الوجوب بالوجود في الخارج وهو باطل لكونه ظرف السقوط فيعتبر في استصحاب بقاء تلك الماهية على نحو تقومها في السابق ثم قد أقام البرهان على اعتبار بقاء الموضوع بهذا المعنى بأنه لو لم يكن باقياً على نحو ثبوته في زمان اليقين وحكم بقاء المحمول أعني المستصحب مع الشك في بقاء الموضوع للزم .

أما وجوب العرض بلا موضوع أو انتقاله من موضوع إلى موضوع آخر بكلي شقيه باطل لما تقرر في موضعه وكذا المقدم وأورد عليه صاحب الكفاية بأن الاستصحاب لا يثبت نفس الحكم الواقعي والمحمول النفس الأمري للموضوع حتى يلزم ما ذكر بل إنما هو حكم تعبدى في مرتبة الشك بثبوت الحكم الواقعي وبقائه التعبدى الذي مرجعه إلى الحكم بترتب الآثار عليه فيجب لانتقال العرض من موضوع إلى موضوع آخر فممكن تحقيقه عند الشك في بقاء وجود زيد الموجب للشك في بقاء المحمول فيحكم ببقاء المحمول تعبدى .

ولكن لا يخفى أن هذا الاشكال لا يرد بناء على القول بعدم حجية الاستصحاب في الشك في المقتضى بيان ذلك أنه لا إشكال في أن المحمول العارض للموضوع هو الموجود في الموضوع بمعنى أن وجوده بنفسه عين وجوده في موضوعه ولا يكون له استعداد للوجود في نفسه بل استعداده إنما هو في الموضوع فلو علم بوجود المقتضى والاستعداد لوجود العرض فهو وأما لو شك في بقاء الموضوع يكون ذلك شكاً في المقتضى وليس ذلك مورداً للاستصحاب .

وأما استدلاله المذكور فمرجه إلى أنه لو لم يكن الموضوع باقياً لم يعلم بوجود المقتضى فلو حكم ببقاء المحمول والحال هذا لزم أحد الأمرين وكلاهما محال حيث لا يراد من بقاء العرض بقاء الفعلي لكي يقال أن بقاءه تعبدي لا واقع له بل مراده بقاء إستعداده فحاصل مراده في الاستدلال أن إستعداد وجود العرض لو كان باقياً بلا موضوعه الذي يكون إستعداده ببقائه لزم .

أما وجود العرض بلا موضوع يعني يلزم أن يكون إستعداد بنفسه وأما وجود إستعداده في موضوع آخر فيلزم إنتقال العرض من موضوع إلى موضوع آخر مع أنه محال وعلى كل حال لما لم يكن ما ذكره الشيخ مرضياً عند صاحب الكفاية (قده) لذا عدل عما اعتبه الشيخ قال بأنه يعتبر إتحاد القضية المشكوكة مع القضية المتيقنة من حيث الموضوع والمحمول فإذا كان زيد قائماً مقطوعاً به سابقاً ثم شك في بقاء القيام لزيد ولو من جهة الشك في الموضوع لا مانع من إستصحاب بقاء قيامه لأن الشك تعلق بعين ما تعلق به اليقين ولا نحتاج إلى إحراز بقاء وجود زيد في إستصحاب القيام لترتب الآثار الشرعية المترتبة عليه .

نعم قد يكون الآثار الشرعي عما يكون ثبوته له متوقفاً على إحراز بقاء الموضوع كالمعادلة الثابتة لزيد بالنسبة إلى جواز الاقتداء به حيث أن جواز الاقتداء به لا يمكن إحرازه إلا بعد إحراز وجوده ففي ترتيب مثل هذا الأثر يحتاج إلى إحراز وجود الموضوع وهذا لا يوجب أن يكون إحراز بقاء الموضوع مما له دخل في أصل تحقق مجرى الاستصحاب بل ذلك ناشئ من جهة خصوصية الأثر فإن اشباع زيد عند قيامه المحرز بالاستصحاب لا يمكن إلا بعد تحقق وجوده ولكن أنت خير بأن توقف الآثار على إحراز وجود الموضوع في القسم الأخير من جريان

الاستصحاب انما يتم بناء على أن مرجع الاستصحاب الى جعل مسائل حكم الموضوع فانه بناء عليه لما كان من شرط وجوب اكرام زيد عند قيامه القدرة على الاكرام ومع الشك في وجود الموضوع نهك في القدرة عليه وهو يوجب الشك في شمول خطاب لا تنقضى مع الشك في الموضوع وأما بناء على كون مرجعه الى الأمر بالمعاملة عمل اليقين فلا مانع من جريانه حتى مع هذا الشك فان من آثار اليقين بوجود المستصحب هو حكم العقل بلزوم تحصيل مقدمات العمل ولو مع الشك في القدرة وبالأستصحاب يسكن إثبات وجوب ذلك فيثبت بالاستصحاب إيجاب الاحتياط باتيان المقدمات ولو مع الشك في القدرة على أصل الاتيان بالواجب ثم أن ظاهر كلام صاحب الكفاية في عدم اعتبار بقاء الموضوع وكفاية اتحاد القضية المشكوكة مع المتيقنة عدم الفرق في ذلك بين ما إذا كان المستصحب مما يكون مأخوذاً في مقام جعله موضوعاً بنحو مفاد كان الناقصة وبين أن يكون بنحو كان الناقصة فلا كان فرق بين أن يكون وجوب التصديق بالدرهم مترتباً على وجود قيام زيد وبين أن يكون مترتباً على ثبوت القيام لزيد لاتخاذ القسمين في كليهما الأمر الثاني في ملاك الاتحاد هل يكون بالدقة العقلية أو بحكم العرف بالنظر الى لسان الدليل أو بحكم العرف بالنظر الى المساحة الارتكازية (١) وقيل تنقيح المعال ينبغي أن يقال بأنه لا إشكال في

(١) قال الشيخ الأنصاري (قده) أنه بناء على كون العبرة بالاتحاد بنظر العقل ينحصر جريان الاستصحاب بما إذا كان الشك في بقاء الحكم ناشئاً من احتمال وجود الرفع أو الغاية بعد بقاء الموضوع على ما هو عليه من القيود والخصوصيات وهذا بخلاف ما لو كانت العبرة بنظر العرف أو الدليل المثبت للحكم فانه لا ينحصر جريانه فيما ذكر مثلاً لو شك في نجاسة الماء المتغير بالنجس بعد زوال تغيره من قبل نفسه فان قلنا -

إختلاف الاعتباران ضرورة أنه ربما يكون الاتحاد بالدقة العقلية = بأن العبرة في الوحدة المفترضة بنظر العقل لا يمكن جريان الاستصحاب لعدم اتحاد متعلق اليقين والشك ضرورة أن الماء المتغير بالفعل بالدقة العقلية غير الماء الذي زال عنه التغير وإن قلنا أن العبرة بنظر العرف فلا مانع من جريانه فيحكم بنجاسة الماء إذ الماء بعد زوال تغيره في نظر العرف هو الماء قبل زوال تغيره وإن قلنا بأن العبرة هو الدليل المثبت للحكم فلا بد من ملاحظة الدليل فإن استفيد منه أن موضوع النجاسة حدوثاً هو نفس الماء والتغير إنما هو واسطة لثبوت النجاسة له كما إذا كان الوارد في الدليل الماء يتنجس إذا تغير على نحو القضية الشرطية جرى الاستصحاب لو شك في مدخلية التغير في النجاسة بقاء وإن استفيد منه أن موضوعها هو الماء المتلبس بالتغير بأن يكون التغير علة للبقاء كما كان علة للحدوث كما لو كان الوارد في الدليل : الماء المتغير يتنجس على نحو القضية الحملية ، فحينئذ لا يمكن جريان الاستصحاب بعد زوال التغير ، لعدم بقاء الموضوع على الفرض وقد أورد عليه بأنه بناء على عدم جريان الاستصحاب في موارد الشك في المقتضى وإنحصار جريانه بمراد الشك في الراجع والغاية - لا وجه لهذا التفصيل ، لأن الشك في بقاء الحكم أن يرجع إلى الشك في المقتضى ، فلا مورد لجريان الاستصحاب سواء أكانت العبرة في الاتحاد بنظر العقل ، أم كانت العبرة بنظر العرف ، أم بلسان الدليل المثبت للحكم وإن رجع الشك إلى الشك في الراجع والغاية ، فالاستصحاب يجرى حتى على القول بكون العبرة في الاتحاد بنظر العقل كما هو المدهي . وعليه فلا ثمرة لهذا التفصيل وقد أجاب عنه المحقق الثاني (قدس) بأن مراد الشيخ (قدس) من الراجع في المقام ليس =

حاصلاً بمعنى أن الموضوع في القضية المشكوكة بالدقة العقلية يكون حين
= ما يقابل المقتضي بل المراد به ما يقابل المانع ، وحاصل ما أفاده في
توضيح ذلك هو أن الرافع له معنيان :
(أحدهما) الأمر الوجودي الذي يوجب ارتفاع الشيء بعد
حدوثه وتحققه ، ويقابله المانع ، وهو الذي يمنع عن تأثير المقتضي
أثره رأساً .

(ثانيهما) ما يقابل المقتضي ، وهو كل أمر وجودي أو هدمي
يرتفع معه الحادث بعد ما كان قابلاً للبقاء من عمود الزمان فالرافع
المقابل للمقتضي أعم من الرافع المقابل للمانع فإنه يختص بالأمر الوجودي
ومراد الشيخ (ره) من الرافع في المقام وحكمه بانحصار جريان
الاستصحاب بكون الشك شكاً فيه ، بناء على كون العبرة في الاتحاد
بنظر العقل - هو ما يقابل المانع لا ما يقابل المقتضي .

وعليه فجريان الاستصحاب - من موارد الشك في الرافع بالمنع
الأول على هذا المعنى - لا يلزم جريانه في موارد الشك في الرافع
بالمعنى الثاني ، حتى يقال بأنه لا ثمرة في التفصيل المزبور .

مثلاً إذا شككنا في بقاء نجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره . فهذا
الشك وإن كان شكاً في الرافع بالمعنى الثاني فإن النجاسة من الأمور
الباقية في نفسها ولا ترفع في الخارج إلا بحدوث ما لم يكن أو إنعدام
ما كان ، إلا أنه ليس من الشك في الرافع بالمعنى الأول ، فإن زوال
التغير ليس أمراً وجودياً كما هو ظاهر ، فإن كانت العبرة في الاتحاد
بالدقة العقلية ، لم يجز الاستصحاب فيه ، وهذا بخلاف ما إذا كانت
العبرة بنظر العرف ، فإنه لا مانع من جريان الاستصحاب والحكم بنجاسة
الماء . لحفظ الوحدة المعتبرة وكون الماء بعد زوال تغيره بعينه هو =

الموضوع في القضية المتينة وقد لا يكون كذلك كما بالنسبة إلى الاعتبارين
- الماء قبل زوال تغيره في نظر العرف ، كما أنه لا مانع من جريانه
بناء على كون الميزان في الإلتعاد هو الدليل المثبت للحكم إذا أستفيد
منه أن الموضوع هو نفس الماء ، والتغير إنما هو واسطة لثبوت النجاسة
له ، وعلى هذا فلا بأس بالتفصيل بين كون ملا الإلتعاد هو نظر العقل
وبين كونه نظو العرق أو الدليل :

هذا والذي ينبغي أن يقال : أنه بناء على كون العبرة من الإلتعاد
المزبور بنظر العقل لا يمكن جريان الاستصحاب في الأحكام مطلقاً ،
سواء أكان الشك في بقاء الحكم راجعاً إلى الشك في الراجع المقابل
للمانع ، أم كان راجعاً إلى الشك في الراجع المقابل للمقتضي ، أم كان
راجعاً إلى الشك في أصل المقتضي بعد ما كان مقتضي التعقيق عندنا
كما تقدم عدم جريان الاستصحاب في الشك في أصل الجعل من جهة
النسخ ، وفي الشك في أصل الجعل من جهة إحتمال النسخ ، وفي الشك
في بقاء الحكم الجزئي من جهة اشتباه الموضوع الخارجي وإختصاصه
على تقدير جريانه بالشك في بقاء الحكم في مرحلة المجمول . وذلك لأن
الشك في هذه المرحلة لا ينشأ إلا من زوال خصوصية من خصوصيات
الموضوع ، ضرورة أنه لا وجه للشك في بقاء الحكم مع بقاء موضوعه
على حاله بما له من الخصوصيات الوجودية أو العدمية .

والتحقيق أن المناط في إلتعاد القضيتين هو الإلتحاد بالنظر العرقي
الدقي العقلي ولا بحسب ما أخذ موضوعاً للحكم في لسان الدليل
وذلك من جهة أن خطاب لا تنقض اليقين بالشك كسائر الخطابات
العرية حجة وكاشف عن مراد الشارع بظهوره الكلامي كما هو طريقة
المقلاء من تفهيم مقاصدهم والكشف عن مراداتهم ، إذ الشارع -

الآخرين كاللون مثلاً تبدل مرتبة شديدة منه التي كانت متيقنة وشككتنا
 = ما اخترع طريقاً خاصاً من تفهيم مراداته ومقاصده بل سلك ماسلكه
 العقلاء في محاوراتهم وهذا معنى حجية ظهور كلام الشارع ولاشك أن
 المراد من الظهور الكلامي هو ما يفهمه العرف وينسب إلى ذهنه من
 الكلام وبالجملة وهذا هو معنى المفهوم العرفي فبناء على هذا لا بد وأن
 ينظر ويراجع إلى ما يفهمه العرف من هذه الجملة والكلام أي قوله :
 (لا تنقض اليقين بالشك) فكل ما يفهمه من نقض اليقين بالشك هو
 المناط في جريان الاستصحاب وعدم تجريانه والمراد من الرجوع إلى
 إلى العرف وكونه هو المرجع - هو في تعيين ماهو المفهوم من نقض
 اليقين بالشك وإلا فلا اعتبار بمساعاة مقام تطبيق ما يفهمه على
 مصاديقه بل التطبيق يكون بيد العقل وفي كمال الدقة ولا ينطبق على
 غير ماهو مصداق حقيقة إلا بادعائه وتنزيله فإذا كان المتفاهم العرفي
 من هذا الكلام أن الموضوع للحكم إذا كان حسب ما يفهمه العرف ولو
 كان من جهة مناسبات الحكم والموضوع في القصيتين المشكوكة والمتيقنة
 واحداً ولو كان بالدقة أو بحسب ما أخذ في الدليل موضوعان مختلفان
 يصدق على عدم العمل على طبق القضية المتيقنة في ظرف الشك في تلك
 القضية أنه نقض اليقين بالشك فهذا المورد هو مورد الاستصحاب كما
 أنه في عكس هذا أي لو فرضنا في مورد يصدق بالدقة أو بحسب ما أخذ
 موضوعاً في الدليل كانت القصيتان واحدة ولكن بحسب المتفاهم العرفي
 لم تكونا واحدة ولم يكونا من مصاديق مفهوم نقض اليقين بالشك حقيقة
 أو بادعاء من المعارف فليس مورداً للاستصحاب فمعنى أخذ الموضوع
 من العرف أي فهم موضوع الاستصحاب وهو نقض اليقين بالشك بيد
 العرف وإن كان تطبيقه أي ما يفهم العرف من هذه الجملة بيد العقل =

في بقا مرتبة ضعيفة منه فان المرتبة الضعيفة المشكوكة بقائها بعينها كانت موجودة في ضمن المرتبة الشديدة ولولاها لم يكن شكافي بقاء ما كان سابقاً بالدقة ولكنه لا يساعد على الاتحاد العرف ولسان الدليل ودرهما يكون الأمر بالعكس كما أنه ربما يقع الاختلاف في اعتباري العرف بحسب نظره المساعي وبحسب نظره إلى مفساد الدليل فلو ورد الماء المتغير ينتجس كان بحسب مفاد الدليل موضوع حكم القضية المتيقنة هو الماء بوصف التغير ولكن العرف يتسامح ويرى الموضوع نفس الماء ويحكم بكون التغير من الحالات كما إذا ورد الماء ينتجس إذا تغير كان الموضوع هو الماء كما أنه بحسب نظر الدليل قد يفرق بين التعبير في لسانه من دون نظر المساعي فإذا اتحد الموضوع بجميع الاعتبارات فلا إشكال في جريان الاستصحاب لأنه القدر المتيقن .

وأما مع الاختلاف فلا إشكال أيضاً أنه لا يمكن الجمع بين الملاحظات الثلاث وذلك من جهة أنه ليس لنا في المقام الأقوال لانتقض اليقين بالشك وقد تقدم بأن مرجعه إلى النهي عن نقض اليقين بشيء بالشك ومن المعلوم أنه لو كان المراد من الشيء الذي كان متعلق اليقين هو ذلك الشيء بالدقة العقلية بأن كان ما تعلق به اليقين عبارة عما تعلق به الشك بالدقة العقلية فلا شبهة في أن هذا المعنى ينطبق على الشك الساري الذي تعلق فيه الشك يعني ما تعلق به اليقين من جميع الجهات حتى حدوثاً وبقاءً ولا ينطبق على الشك الطارئ الذي هو الملاك في باب الاستصحاب لعدم ما تعلق الشك بعين تعلق به اليقين فان اليقين متعلقه هو الحدوث والشك متعلقه هو البقاء ومن المعلوم = ولا اعتبار بالمساحات العرفية في مقام التطبيق وما ذكرنا يظهر وجه ثلث الأقسام من نفس الاتحاد فلا تقبل .

أن بقاء الشيء غير حدوثه ولهذا لم يجتمع الشك واليقين في زمان واحد في باب الاستصحاب .

الأمر الثالث : هل من الممكن شمول اخبار الباب للاستصحاب وقاعدة اليقين أم لا .

الحق عدم إمكان ذلك لأن مرجع الضمير المقدر في قوله (ع) لا تنقض اليقين بالشك هو ذلك الشيء .

أما أن يكون نفس ذلك الشيء بالدقة حق بالنسبة إلى زمانه من دون مسامحة أصلاً فهو ينطبق على القاعدة .

وأما أن يكون المرجع ذلك الشيء بالنظر المساعي العرفي فيكون منطبقاً على الاستصحاب والجمع بين هذين الاعاظين لا يمكن مع أنه يلزم إستحصال لفظ واحد في أكثر من معنى واحد (١) وحيث لا يمكن إرادة خصوص قاعدة

(١) إستدل الأستاذ النابني (فده) على عدم إمكان الجمع بين الاستصحاب والقاعدة في استعمال واحد من جهة اليقين ومن جهة المتيقن ومن جهة النقص ومن جهة الحكم .

أما من جهة اليقين فإنه يختلف أخذه ففي الاستصحاب أخذ بنحو الطريقة ومن القاعدة أخذ بنحو الموضوعية ومن المعلوم أن لحاظ الطريقة والموضوعية لا يمكن بالنسبة إلى شيء واحد في استعمال واحد ولحاظ واحد وأما من جهة المتيقن فلان المتيقن في الاستصحاب لا بد أن يكون غير مقيد بالزمان حفظاً لوحدة القضية المتيقنة والمشكوك .

وأما المتيقن في القاعدة مقيد بالزمان ووحدة القضية في القاعدة وفي حق يحسب الزمان ولذلك يسمى بالشك الساري ولا يلزم إجتماع الضدين مع وحدتهما بالدقة لاختلاف زمان اليقين والشك .

وأما من جهة النقص فلان في الاستصحاب باعتبار الجري العملي =

اليقين من الاخبار لمناقضاتها لمورد الروايات فيتمتعين إرادة الاستصحاب ولازمه ذلك إعتبار المساحة العرفية في متعلق الشك واليقين وببيان آخر

— على طبق المتيقن حيث أن اليقين أخذ فيه بنحو الطريقية .

وأما في القاعدة فباعتبار جري العملي على نفس اليقين حيث أخذ فيها على نحو الموضوعية :

وأما من جهة الحكم المجهول فيها فلان المجهول في القاعدة ترتب آثار المتيقن في زمان اليقين مثلاً لو تيقن بعدالة زيد يوم الجمعة ثم بعد ذلك شك في عدالته في نفس ذلك الزمان فبناء على القاعدة يكون مقادها ترتيب آثار العدالة في نفس ذلك الزمان .

وأما المجهول في الاستصحاب حيث أن موضوعه الشك في البقاء وهو متأخر عن زمان الحدوث فيكون المجهول في زمان الشك الذي يعد زمان اليقين ولكن لا يغني ما فيه .

أما عن جهة اليقين فان اليقين في القاعدة أو الاستصحاب قد أخذ موضوعاً للحكم المجهول بما هو طريق للمتيقن كما أن المجهول فيهما ترتيب آثار المتيقن إلا أنه في القاعدة بحدوث الطريق الى المتيقن أي في طرف الشك الساري وبهذا البيان يجاب عن الأخير فان المجهول في القاعدة والاستصحاب أمر واحد الجامع بينهما وهو الحكم بترتيب آثار المتيقن على المشكوك مطلقاً سواء كان المشكوك هو الحدوث لكي يكون شكاً سارياً أو كان بقاء ذلك الشيء حتى يكون مفاد الاستصحاب .

وأما من جهة المتيقن فان المتيقن في كليهما مقيد بالزمان وإنما الفرق في ناحية الشك فان الشك تعلق بنفس زمان المتيقن كما في القاعدة وفي الاستصحاب تعلق في بقاء الشك أي زمانه يعد زمان المتيقن :

وأما من جهة النقض ففي كل منهما أخذ اليقين بنحو الطريقية —

إرجاع الضمير المحذوف أي فيه في قوله (ع) لا تنقض اليقين بالشك
الراجع إلى بقاء الشيء بالدقة العقلية على أن يكون الشك في بقاء
= هذا وقد قيل بأن قضية لا تنقض اليقين بالشك تشمل القاعدة والاستصحاب
بتقريب أن هذه القضية تنحل إلى قضايا متعددة حسب تعدد أفراد
اليقين والشك فكما أن اليقين بوجود الشيء والشك في بقاء ذلك الشيء
مصادق من المصاديق الذي هو موضوع الاستصحاب كذلك اليقين بوجود
شيء في زمان ثم شك في نفس ذلك الزمان الذي موضوع قاعدة اليقين
المسمى بالشك الساري أيضاً مصادق من مصاديق تلك القضية وبهذا
نجيب عن الاشكال على حكومة الاستصحاب السببي على الاستصحاب
المسببي مع أن دليليهما واحد وهو هذه القضية وقد أجاب الشيخ
الانصاري (قد ه) عن ذلك وتبعه الأستاذ المحقق النائيني (قد ه) عن
بأن اليقين في القاعدة وفي الاستصحاب ليسا فردين من طبيعة اليقين
حقى يكون كل واحد منهما موضوعاً مستقلاً لأحد القضايا المنحلة بل
تعددتهما باعتبار انحفاظه في ظرف الشك وعدم انحفاظه وهذا متأخر
عن وجوده لا يمكن أن يكون موجهاً لتعددده .

ولكن لا يخفى أن الخصوصية الطارئة على الفرد وإن كانت متأخرة
توجب تعدده على أن القضايا المنحلة باعتبار تعدد الشك ، ومن المعلوم
تعدد الشك في القاعدة والاستصحاب لاختلاف متعلقيهما إذ متعلق الشك
في الاستصحاب هو بقاء الشيء بعد القطع بحدوثه فارغاً عن أصل وجوده
وفي القاعدة الشك في أصل وجوده وحدوثه .

والتحقيق هو عدم إمكان استفادة القاعدة والاستصحاب من قوله
(ع) لا تنقض اليقين بالشك لاختلاف متعلق التعبد فإن متعلق التعبد
في القاعدة هو أصل وجوده في الزمان الذي كان متيقناً وفي الاستصحاب =

ما تعلق به اليقين بالدقة الذي لا ينطبق إلا إذا كان الموضوع واحداً بالدقة العقلية إذ مع اختلاف الموضوع بالدقة ولو بتغير بعض قيوده العقلية لم يكن متعلق الشك هو بقاء ما تعلق به اليقين بعينه لأن متعلق اليقين مثلاً لو تعلق اليقين بنجاسة الكلب بما هو حيوان ومتعلق الشك هو بقاء نجاسته ومن المعلوم أنه مع اختلاف الموضوعين بالدقة لا يعقل أن يكون حكم أحدهما بقاء حكم الآخر بالدقة .

وأما أن يكون النظر في إرجاع الضمير إلى بقاء الشيء ولو مسامحة أي لا يتاني صدق الشك في البقاء بهذا النظر ولو مع عدم اتحاد الموضوع بالدقة ينطبق على الاستصحاب ولا يمكن الجمع بين هذين اللحاظين في مثل قوله لا تنقض اليقين الخ . لعدم وجود لفظ كان بمداوله جامعاً بينهما فلا بد أما من إختيار الأول أو الثاني وحيث أن خطابات الشارع منزلة على طبق فهم العرف فلا بد أن يكون المراد هو الثاني بالنظر المسامحة العرفي أو بالنظر إلى لسان الدليل أو العرفي الارتكازي ثم أنه وقد يتوهم إرادة الأول والثاني وذلك فإن إنشاء الاستصحاب كما عرفت هو إحراز الصغريات لكبريات الأحكام الشرعية الثابتة لموضوعاتها المأخوذة في أدلتها ولو تعبداً فـدليل لا تنقض ناظراً إلى إحراز ذلك الموضوع تعبداً أو هو الموضوع المأخوذ في لسان الدليل فما يفهمه العرف من

متعلق التعبد في بقاء ذلك الشيء في ظرف الشك فارغاً عن أصل وجوده فجعل أحدهما ولحاظه يتاني جمل الآخر ولحاظه ولا يمكن إرادتهما باستعمال واحد وعليه لا يمكن شمول لا تنقض لهما فلا بد وأن يراد أحد اللحاظين بأن يكون ملحوظاً فيه بأحد الاعتبارين أي أما لحاظ القاعدة أو الاستصحاب وحيث أنه عليه السلام طبق لا تنقض على الاستصحاب في موارد عديدة فلا بد أن يكون مساقها مساق الاستصحاب فافهم وتأمل .

لسان الدليل هو الموضوع وحيث أن اتحاد الموضوع في القضية المشكوكة والمتيقنة بهذا النظر كما يفهمه العرف وأن تغايراً بالدقة العقلية لكنه توهم فاسد وذلك لأن غاية ما يستفاد مما ذكر هو تحكيم فهم العرف في الاتحاد .

وأما تعيين كون الملاك بحسب لسان الدليل أو فهم العرف فيه الاتحاد بحسب الإنكار فلا مع أنه يمكن ترجيح الثاني على الأول والتبادر وإن المناسق إلى أذهانهم هو النظر العرفي المسامحي الارتكازي بحيث لو صدر خطاب لفهموا منه ما هو الموضوع للحكم والاطلاق يجعل على هذا المعنى بمقتضى مقدمات الحكمة فانه لو كان الموضوع غير ما يتبادر إلى أذهانهم فلا بد من نصب قرينة ومع عدم نصب القرينة يعلم إرادة ذلك المعنى فتلخص أن المناط في الاتحاد هو النظر المسامحي العرفي الارتكازي ثم أنه بما ذكرنا ظهر فساد من يقول باستفادة قاعدة اليقين والاستصحاب كليهما من أخبار الباب واستصحاب القهقري أيضاً بدعوى أن قوله لا تنقض اليقين بالشك يشمل ما أو كان الشك بنفس ما تعلق به اليقين بأن يكون متعلقها بالحدوث في زمانين كان يكون يوم الجمعية ظرف اليقين بعدالة زيد ويوم السبت ظرف الشك في العدالة المتيقنة يعني تعلق الشك بأصل العدالة أي بحدوثها وكان الشك في استمرار المتيقن السابق الذي هو مورد الاستصحاب كما أن الأصول في مورد القاعدة والشك الساري فيكون معنى لا تنقض اليقين بالشك عدم جواز نقض اليقين بحدوث شيء أو بقاءه بالشك بالحدوث أو البقاء والحاصل أن الاحتمالات في الرواية لا مانع من إرادة جميعها الأول عدم نقض اليقين بحدوث شيء بالشك في الحدوث وهو مفاد قاعدة اليقين الثاني عدم نقض اليقين بالحدوث بالشك في البقاء وهو مفاد الاستصحاب الثالث عدم نقض اليقين بالبقاء

بالبقاء بالشك في الحدوث وهو مفاد إستصحاب القهقري .
الرابع عدم نقض اليقين بالبقاء بالشك في البقاء ويمكن تطبيقه
على الاستصحاب الخامس عدم نقض اليقين الحاصل في الحسب بالشك في
الاستقبال وهو مورد الاستصحاب أيضاً فالأخبار تشمل قاعدة اليقين
والاستصحاب القهقري وغيره جميعاً .

ولكن لا يخفى أن ذلك محل منع يظهر عما تقدم من عدم إمكان
الجمع بين اللحاظين وبعد عدم الامكان لابد من حمل الأخبار على
الاستصحاب دون قاعدة اليقين بقريئة موردها .

وأما عدم شمول الاستصحاب القهقري فقد تقدم من أنها
تنصرف إلى تقديم اليقين على الشك دون العكس وفي إستصحاب
القهقري ليس الأمر كذلك ثم أن بعض المتأخرين قالوا بإمكان إرادة
قاعدة اليقين من الأخبار فقد تمسكوا لاثباتها بوجود أخرى والحق عدم
تماميته شيء منها كما أن التمسك بقاعدة الفراغ لاثبات هذه القاعدة
أيضاً لا موقع له إذ قاعدة الفراغ موردها أعم منها لجريانها ولو مسح
الغفلة عن الحالة السابقة المقررة باليقين وجريان قاعدة الفراغ في
موردها لا تدل على اعتبارها لكون موردها من إحدى صغريات موارد
قاعدة المراج لا من جهة الشك الساري كما لا يخفى .

الأمر الرابع لا إشكال في أن الاستصحاب يقوم بين يدين سابق وشك
لاحق فلو حصل اليقين على خلاف الحالة السابقة فلا يبقى مجرى للاستصحاب
قطعا إذ هو من موارد نقض اليقين .

وأما إذا قامت إمارة معتبرة غير مقيدة للقطع على خلاف الحالة السابقة
فلا إشكال في تقديمها على الاستصحاب وإنما الشأن في وجه التقديم
هل على نحو التخصيص أو التخصيص أو الورد أو الحكومة . بيان

المختار تتوقف على معرفة معاني هذه الألفاظ فنقول .
أما الورود فهو عبارة عن كون أحد الدليلين بجريانه رافعاً لموضوع دليل المورد وجداناً وحقيقة بحيث لولا جريانه لكان المورد جارياً كما في الطرق والامارات المعتبرة بالنسبة إلى الأصول العملية كالبراءة وإلا الاحتياط والتخيير حيث أن قيام الامارة تكون بياناً للواقع فيرتفع موضوع البراءة العقاية وبقيامها على الاياحة بتحقيق المؤمن ، فيرتفع احتمال الضرر والعقوبة الذي هو موضوع حكم العقل بالاحتياط وبه يرتفع التحير الذي هو موضوع التخيير وهذا الورود نظير التخصص .

وغاية الأمر أن في التخصص يكون خروج المورد ذاتياً كخروج الجاهل عن عموم أكرم العلماء بخلاف الورود فإن خروج المورد عرضياً ناشئ من تصرف الشارع بدليل الوارد .

وأما الحكومة فهي عبارة عن كون أحد الدليلين متصرفاً لحال دليل الآخر بتصرف في عقد وضعه أما توسعة بإدخال ما يكون خارجاً وأما تضييقاً بإخراج ما يكون داخلاً .

وأما في عقد حملة بأن يكون ولو بدوا إلى مفاده كمثل لا ضرر ولا ضرار ولا حرج وبهذا تفترق الحكومة عن التخصص وإشتركا في كون المورد عن العموم [إخراجاً حكماً لا حقيقة] .

وبالجمله العرف أن خروج المورد عن العام فلا تصرف في المخصص في عقد وضعه أو حملته وفي الحكومة يكون التصرف من الحاكم في عقد وضعه إدخالاً أو إخراجاً أو عقد حملته إذا عرفت ذلك فاعلم أن الشيخ الأنصاري (قدس) ذهب إلى الحكومة وصاحب الكفاية إلى الورود وهذا الاختلاف بينهما في وجه التقديم نشأ من الاختلاف في جعل الطرف والامارات من دليلها فإن كان الدليل ناظراً إلى جعل الشك

بمنزلة اليقين بمعنى إلغاء احتمال الخلاف وتقييم الكشف وجعل الطريق طريقاً يقيناً بمعنى توسعة لدائرة اليقين فيكون الظن كالعلم مثلاً في جهة كنهه كما هو مذهب الشيخ في باب الامارات، أو أن كان ناظر إلى تنزيل المشكوك والمظنون منزلة المتيقن من غير نظر إلى جعل الظن منزلة اليقين أصلاً كما هو مختار صاحب الكفاية فعلى مختار الشيخ في جعل الطرق يلتزم بحكومة الامارات على الاستصحاب بمعنى حكومة دليل الامارة على دليل الاستصحاب إذ معنى الحكومة كون الحاكم بمدلوله ناظراً إلى دليل المحكوم وشارحاً للمراد فيه فالحكمم غرضاً بلسان الشرح والتفسير بمعنى أنه لولا المحكوم يكون يجيء الحاكم لغواً ففي ما نحن فيه معنى إلغاء احتمال الخلاف والبناء على أنه ليس شاكاً مع كونه شاكاً بالوجدان هو رفع اليد عن آثار الشك التي منها حرمة نقض اليقين به لولا الامارة فالامارة رافعة لتلك الآثار وتخصصه لدليلها لكن بلسان الشرع والتفسير بأن موردها غير مورد الامارة وغير خفي أنه لولا للشك أثر شرعي كان جعل الامارة بهذا اللسان في مورده لغواً فظهر بوضوح أن وجه تقديمها على الاستصحاب بنحو الحكومة غاية الايضاح وعلى مسلك الكفاية لاختفاء في عدم حكومتها عليه إذ بناء على ذلك المسلك يكون الشك محفوظاً غير مرفوعاً لا وجداناً كما هو واضح ولا حكماً ولا تعيداً لما عرفت أنه على هذا المسلك يكون في مقام جعل المؤدى منزلة المشكوك من دون نظر إلى رفع الشك وجعله منزلة اليقين ولا يكون له حكم برفع اليد عن آثار الشك بلسان عدمه ومع حفظ الشك وعدم رفعه ولو تعيداً يجيء عموم دليل الاستصحاب أعني لا تنقض اليقين بالشك ويكون النسبة بينهما هو العموم من وجه لأن دليل الامارة ناظر إلى جعل المؤدى منزلة المعلوم سواء كان من مورد

الاستصحاب أم لا ودليل الاستصحاب يدل على حرمة نقض اليقين بالشك سواء كان من مورد الامارة أم لا لكن دليل الامارة وارد على الاستصحاب إذ المراد بالشك هو الشك بالحكم مطلقا ولو كان ظاهريا فإذا قامت الامارة على مورد الاستصحاب يحصل اليقين الوجداني بالحكم الظاهري فيدخل في قوله ولكنه تنقضه ييقن آخر فعلى هذا يكون المراد من اليقين في قوله لا تنقض اليقين هو اليقين بالحكم الواقعي والمراد من الشك فيه اليقين بالحكم الواقعي بقوله ولا تنقضه ييقن آخر هو الأعم من اليقين والشك بالواقع فيصير حاصل المعنى لا تنقض اليقين بالحكم الواقعي بالشك والخيرة واعمل على طبق اليقين بالحكم الواقعي بالشك والخيرة واعمل على طبق اليقين في مقام النحر بل تنقض باليقين الآخر ولو كان بالحكم الظاهري الشائب في مقام الشك ولكن من غير جهة ذلك الشك الذي هو مورد الاستصحاب فإذا حصل القطع من دليل الامارات بوجود التعبد بها وكون مدلولها حكما ظاهريا فيرتفع موضوع الاستصحاب وهذا هو المعنى الورود لأنه عبارة عن رفع أحد الدليلين لموضوع دليل آخر هذا حال الامارات بالنسبة إلى الاستصحاب وهكذا الكلام بالنسبة إلى سائر الاصول من البراءة والاشتغال ولأجل اختلاف هذين العلمين في هذين المسلكين قد ذهب الشيخ رحمه الله والامارة بقيام مقام القطع الموضوعي الطريقي دون صاحب الكفاية كما تقدم الكلام فيه في علمه .

ولكن لا يخفى أن الورود يتم على مسلك الكفاية لو قيل بالاطلاق في الشك واليقين لكي يعمل الشك واليقين المتعلقين بالحكم الظاهري وأما لو منع من الاطلاق بدهوى انصرفهما إلى الشك واليقين المتعلقين بالواقع كما هو الظاهر بقريئة اليقين في قوله لا تنقض اليقين إذ الظاهر كون

هذا اليقين والشك واليقين في قوله يبين آخر كلها متعلقاً بأمر واحد وهو الواقع خصوصاً بقرينة مثله في قوله بل تنقضه يبين آخر مثله ودهوى الورد ممنوع وقد عرفت أنه لا تتم الحكومة أيضاً على هذا المسلك فلا بد من وجه آخر للتقديم ويمكن أن يكون بوجه التخصيص أعني تخصيص دليل الاستصحاب بدليل الامارة في مورد وإن كان بينهما عموم من وجه لما عرفت أنه يلزم اللغو في جعل الامارات لولا تقديمها لعدم بقاء مورد لها بيان ذلك أنه لو قدم الاستصحاب على الامارة في مورد الاستصحاب فيعدم القول بالفصل بين الاستصحاب وسائر الأصول أيضاً تقدم على الامارات فلا يبقى مورد لدليل الامارات أصلاً إذ ما من مورد من موارد الامارات إلا أن يكون فيها أصل .

أما على خلافها أو على وفقها فتبقى الامارة بلا مورد بخلاف ما لو قدم الامارات فإنه يبقى مورد الاستصحاب أو غيره من الأصول فيما إذا لم يكن هناك اماره فلا يبقى بلا مورد وقد عرفت أن المتشابه في وجه ذلك هو الخلاف في جعل الامارات فاعلم أن الحق ما ذهب إليه الشيخ (قدس) وذلك لأن باب المسلكين في الجعل ليس منحصراً في الشرع بل هو مركب في أزمان العقلاء أيضاً فهم بارتكازهم يقرقون بين لسانى الجعلين فاذا ألقى إليهم أن استتار الواقع بمنزلة إنكشافه وأنه منكشف غير مستور يجعله منزلة فيحسب ارتكازهم يفهمون كلا الجعلين والشارع بين مفاد أحد الجعلين بالامارات مفاد الآخر بالأصول وعلى هذا تكون الامارة مقدمة على الأصول ولو لم يكن دليل لفظي في البين حتى يكون بمدلوله اللفظي ناظر إلى مدلول آخر بل لو كان ثابتاً بدليل آخر أيضاً كان مقدماً على الاستصحاب من باب الحكومة فظهر أن الحق في الامارات مقدم على الأصول من باب الحكومة أيضاً من عدم حاجة فيها أن يكون الحاكم بلفظه مفسراً للمراد كما ذكره

الشيخ (قدّه) في أول رسالة التعادل والترجيح بل تصح الحكومة ولو كان الحاكم ثابتاً بدليل لي .
وعليه لا وجه لدعوى الورود الا بوجوه ثلاثة .

أما دعوى أن المراد من اليقين الناقض مطلق اليقين الصالح للناقضية كي يشمل اليقين الوجداني والتعبدى أو دعوى أن المراد اليقين الوجداني لكن متعلقه أعم من الحكم الواقعي والظاهري أو دعوى أن المراد منه مطلق الحجّة من غير فرق بين أن يكون عقلية كالعلم أو شرعية كالامارات وهكذا في العلم المأخوذ غاية في سائر الأصول فانه على كل واحد من هذه الوجوه تكون الامارة واردة على الأصول لكونها موجبة لخروج المورد حقيقة عن موضوع دلائل الأصول .

ولكن لا يخفى أن هذه الوجوه تنافي ظواهر أدلة الاصول فان ظهورها في ان الغاية هي خصوص اليقين الوجداني المتعلق بالحكم الواقعي كظهورها في اختصاص الشك المأخوذ في موضوعها هو الشك بالحكم الواقعي لا الشك بمطلق الحكم وعليه تكون الامارات حاكمة على الاصول حيث أن المختار أن التنزيل انما هو بمعنى تتميم الكشف وإثبات العلم بالواقع وبذلك تكون رافعة للشك الذي أخذ موضوعاً للأصول ومثبتة للمعرفة المأخوذة غاية لمثل دليل الخلية ودليل حرمة النقض وبهذا الاعتبار تكون ناظرة الى نفي الحكم المترتب على عدم انكشاف الواقع واستتاره وعليه لا يكون رفع اليد عن اليقين السابق في الاستصحاب من نقض اليقين بالشك بل من نقض اليقين باليقين من غير فرق في ذلك بين أن نقول برجوع التنزيل الى المتيقن بتوسط اليقين أو الى نفس اليقين فعلى كلا التقديرين يكون تقديم الامارة على الاصول بمناط الحكومة أي بالحكومة الظاهرية .

وأما بناء على غير المختار من أن التنزيل راجع إلى تنزيل المؤدى بلا نظر إلى تميم الكشف كما يدعيه الأستاذ المحقق الخراساني (قدس) فلا مجال لدعوى حكومة الامارات على الاصول ولذا هو ادعى نقي الحكومة الا أن دعواه الورود في غير محله كما ظهر لك سابقا وعليه لا بد من تقديم الامارة على الأصل بوجه آخر وهو بمناط التخصيص لا بمناط الحكومة والورود كما أن على هذه الدعوى لا تقوم الامارات مقام القطع المأخوذ جزء الموضوع أو تمامه على وجه الطريقة .

نعم بناءً على المسلك المختار من أن مفاد التنزيل تنميس يكون تقديمها على الاصول بنحو الحكومة ويصح قيامها مقام القطع على نحو الطريقة كما بيناه سابقاً هذا بالنسبة إلى الاصول الشرعية وبالنسبة إلى الاصول العقلية فتقديم الامارة عليها بمناط الورود حيث أن قيامها يكون بيافا فلا يكون المورد من باب حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان وبقيامها يتحقق المؤمن فترتفع منه احتمال الضرر والعقوبة الذي هو موضوع حكم العقل بالاحتياط كما أنه بقيام الامارة يرتفع التحجير الذي هو موضوع حكم العقل بالتحجير فافهم وتأمل . . .

الأمر الخامس نسبة الاستصحاب إلى قاعدتي الفراغ والتجاوز (١)

(١) وهل هما قاعدتان أم قاعدة واحدة قيل بالأول لعدم إمكان الجمع بينهما لجعل واحد حيث أن الشك في قاعدة التجاوز يتعلق بأصل وجود الشيء وفي قاعدة الفراغ بصحة الوجود ولا يمكن الجمع بينهما بلحاظ واحد إذ لا جامع بينهما وكيف يكون جامع بين ماهو بمفاد كان التامة الذي مفاد قاعدة التجاوز ومفاد كان الناقصة الذي هو مفاد قاعدة الفراغ وأجاب الشيخ الأنصاري (قدس) عن ذلك بإمكان إرجاع قاعدة الفراغ إلى مفاد كان التامة بمعنى إرجاع بصحة الوجود إلى التعميد =

فلا إشكال في تقديمهما على الاستصحاب إلا أنه هل التقديم بنحو الحكومة أو التخصيص قيل بالأول بناءً على أنهما من الامارات الكاشفة

وجود الصحيح بتقريب جعل الصحة قيد للموضوع لا للمحمول كي يكون المحمول هو الوجود المطلق الذي هو مناط كان التامة بأن يقال عند الشك في صحة العمل الذي فرغ منه صلاة كانت أو حجاً أو نحوهما العمل الصحيح وجد وعليه يكون الجامع للقاعدتين هو معنى واحد وهو التقيد بوجود الشيء وقد أورد عليه المحقق الأستاذ النائيني (قدّه) بأمور ثلاثة .

الأول إن التعبد بوجود الصحيح لا يثبت صحة الموجود الا بالأصل المثبت اذ الأثر مترتب على صحة الموجود لا على وجود الصحيح .

الثاني أن متعلق التجاوز في الأخبار في قاعدة الفراغ هو ذات الشيء وفي قاعدة التجاوز محله ولا جامع بينهما .

الثالث بأن متعلق الشك في قاعدة التجاوز هو الجزء وفي قاعدة الفراغ هو الكل ولا جامع بين الجزء والكل في عالم اللحاظ .

ولكن لا يخفى أنه يمكن تصور جامع في المقام بأن يوجد نفس الشيء المنطبق على متعلق كل منهما ويكون التعبد بوجوده من دون عنوان شيتية الجزء أو شيتية الكل حق يقال أنهما شيتان موجودان بوجودين لا جامع بينهما وعليه لا مانع من شمول عنوان الشيء لهما فإذا أمكن أن يكون لهما جامع في مقام الثبوت يقع الكلام في مقام الاثبات فنقول الناظر الى أخبار الباب يجد امكان أخذ الجامع لهما الى أن يقول (ع) ياذراره اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء بتقريب أن الامام (ع) ذكر كبرى كلية تنطبق على الخروج من جزء ودخوله في جزء آخر لو مطلق ما كان =

عن الواقع بتقريب أن المستفاد من الغالب أن كل من يأتي بالفعل المركب من الأجزاء يأتي بجميع الأجزاء وشرائطه على وفق الإرادة المتعلقة بذلك الفعل والشارع أمضى هذه الغلبة كما يستفاد من تعليل = غيره لكن يشمل الجزء الآخر وعلى الخروج عن المركب المأمور به والدخول في غيره مثل الصلاة والحج وغيرها وعليه أنه يمكن الاستفادة من الرواية جامع عام ينطبق على الجزء وعلى الكل والخروج عنه له مصداقان أحدهما التجاوز عن عمله الذي عين الشارع له وبهذا الاعتبار يشمل قاعدة التجاوز .

وثانيهما التجاوز عن نفسه والفراغ عنه وبهذا الاعتبار يشمل قاعدة الفراغ والجامع بينهما هو عنوان الخروج عن الشيء ومثل هذه رواية اسماعيل بن جابر (كل شيء شك فيه بما قد جاوزه ودخل في غيره فليمضى عليه) بتقريب أن الامام (ع) أمر بالمضي وعدم الاعتناء بالشك في كل ما شك فيه من غير فرق بين كان المشكوك فيه نفس المركب أو جزء من أجزائه بعدما مضى عنه غاية الأمر المضي عن المركب بانتمائه والفراغ عنه وبالأجزاء المضي عن عمله وهكذا في بقية الأخبار فانه من جميع أخبار الباب يستفاد مفهوم التجاوز والمضي وكلاهما مصداقان لمفهوم التجاوز عن الشيء له مصداقان .

أحدهما التجاوز عن نفس الشيء بمعنى تمام وجوده المضي عنه وهذا مورد لقاعدة الفراغ :

وثانيهما التجاوز عن عمله وهذا مورد التجاوز وليس فيهما تجوز أو استمرار بل التجاوز عن المحل الذي عينه الشارع للشيء يكون تجاوزاً عن ذلك الشيء حقيقة إذ لا معنى للتجاوز عن نفس الجزء إلا بالتجاوز عن عمله الشرعي أو يلتزم =

بعض الأخبار بقوله هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك .
ولكن لا يخفى أن الغلبة لا توجد الامارية واستفادة ذلك من

- بدلالة الاقتضاء تقدير لفظ المحل للكلام عن اللغوية كما في قوله تعالى (وأسأل القرية) تقدير أهل ثم أنه هل المراد من التجاوز عن المحل الشرعي فقط أو يعم حتى المحل العادي قيل بالثاني اذ التقدير لما كان هو المحل وهو أعم من العادي والشرعي وعليه ترتب ثمرات فقهية مهمة كما لو كان من عادته الموضوع عقيب الحدث الأصغر أو الفصل عقب الحدث الأكبر فعلى تعميم معنى المحل يلزم القول في الأول حيث أن المستفاد من أخبار الباب أنه طبق الامام (ع) كبرى القاعدة التي هي انما الشك في شيء لم تجزه على الشك في وجود الأجزاء بعد التجاوز عن محلها الشرعي كما في قوله (ع) بعد قول السائل ورجل شك في الأذان وقد دخل في الإقامة حيث قال (ع) ورجل شك في الإقامة وقد كبر قال عليه السلام يمضي ومكذا سأل السائل عن الشك في الأجزاء بعد التجاوز عن المحل الشرعي فأجابه (ع) بأنه يمضي الى أن قال (ع) بأزاره اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشك ليس بشيء .

وبالجملة المستفاد من الرواية هو الخروج عن علمها الشرعي والمضي والتجاوز عنه اذ هذا المقدار هو الذي طبق الامام (ع) .

وأما أكثر من ذلك فنحو يشمل المحل العادي فلا يقتضيه دليل الاقتضاء اذ ليس لفظ المحل في البين حتى يؤخذ بعمومه ثم أنه لو شك في الجزء الأخير من المركب المترتب الاجزاء كالتسليم مثلاً فهل تجري قاعدة التجاوز أو الفراغ أو كلاهما أو لا يجريان احتمالان والذي ينبغي أن يقال أن الجزء الأخير انما يتصور في الاجزاء المترتبة بعضها -

الاخبار بممنوعة بل المستفاد من الاخبار أنها من الاصول حيث ان المأخوذ في موضوعها الشك كقولہ (ع) (اذ اخرجت من شيء ودخلت في غيره = على بعض والا لو لم يكن ترتب بينها فلا يكون الجزء المشكوك الاخير بل تكون الاجزاء عرضية وبعد الفراغ من هذه الجهة فيكون المراد بالشك في الجزء الاخير بالنسبة إلى المركب المقرب الاجزاء كالتسليم مثلاً فتارة يعتبر فيه المولاة وأخرى لا يعتبر فيه ذلك .

أما فيما لا يعتبر فيه المولاة كالفصل مثلاً اذا شك في جزئه الاخير كالجانب الايسر فالظاهر عدم جريان القاعدتين :

أما قاعدة التجاوز فواضح حيث أنه لم يتحقق تجاوز عن وجوده حيث أنه فرض أنه مشكوك ولا عن محله الشرعي حيث أنه فرضه فيما لم يعتبر فيه المولاة ففي أي وقت أتى به لتكون محله يعم لو ضمننا المحل للمعادي لا يمكن صدق التجاوز عن محله لكذلك قد عرفت أن المستفاد من الاخبار هو المحل الشرعي .

وأما قاعدة الفراغ فجريانها محل اشكال اذ كيف يتحقق الفراغ مع كون الجزء الأخير مشكوك الوجود .

وأما اذا اعتبر فيه المولاة فلا يبعد شمول القاعدتين بناء على عدم اختصاص قاعدة التجاوز بالصلاة حتى في الجزء الأخير وأما بناء على اختصاص قاعدة التجاوز في الصلاة كما لو شك في الجزء الأخير من الصلاة كالتسليم مثلاً وقد دخل في التعقيب بعد الصلاة فلا مانع من جريان تلك القاعدتين لصدق التجاوز عن محله الشرعي ويصدق الفراغ بدخوله في التعقيب .

وأما لو شك في التسليم ولم يكن داخلًا في التعقيب فان كان شكه بعد صدور المنافي من غير فوق بين ما يكون المنافي عمداً وسهواً كالحديث أو عمداً لا سهواً كالتكلم كما أنه لا فرق بين أن يكون المنافي

فشكك ليس بشيء) وكذا الاخبار ولست في مقام الغاء الشك وتتميم الكشف لكي تكون من الامارات وعليه لاجمال لتقديمها على الاستصحاب = أمر وجودياً كالحديث والتكلم أو عديمياً كالسكوت الطويل فان جميع ذلك تجرى كلتا القاعدتين .

أما في التجاوز فانه يصدق بتجاوزه عن عمله الشرعي فان عمله الشرعي للتسليم قبل فعل المنافى كما أنه يصدق الفراغ بعد الاشتغال بالمنافى :

وأما إذا لم يكن شكه فعل المنافى بل شك قبل فعل المنافى فالظاهر عدم جريان التجاوز لعدم تجاوزه عن عمله الشرعى ولا يتحقق الفراغ اذ لو علم بالتك لأنى به وكان في عمله ثم لا يخفى هل يعتبر في القاعدتين الدخول في الغير أم لا قيل بعدم اعتباره بحمل الدخول في الغير في لسان الاخبار محمول على الغالب .

ولا يخفى أن حمل القيد على الغالب خلاف ظاهر التعبير فاذا ظاهر في الأجزاء فالحق أن يقال أن الظاهر من الأدلة في قاعدة التجاوز اعتبار الدخول في الغير لعدم صدق التضاوز الا بالدخول في الغير .

وأما حيث لا يتحقق معنى للتجاوز عن عمله الا به ولو كان بالسكوت الطويل لو كان الشك في الجزء الأخير وهو التسليم .

وأما في الفراغ فيمكن أن يستفاد من أخبار الباب في اعتبار الدخول في الغير لرواية زوارة قال (ع) لزوارة (اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء) وقبلها رواية اسماعيل بن جابر كل شيء شك فيه بما قد جاوزه ودخل في غيره فليمضي عليه ولا يعارض ذلك إطلاق رواية بن بكير لامكان حملها على المقيد مسح فرض وحدة المطلوب ثم أنه المراد من (الغير) هل هو الغير المختص =

بنحو الحكومة ودعوى أنها تقديمها على نحو الحكومة وكانت من الأصول بتقريب سببية الشك في بقاء الحالة السابقة في الاستصحاب عن الشك = بالأجزاء المذكورة في الروايات أو يشمل لكل جزء من الأجزاء للصلاة المستقلة بالتبويب في الكتب الفقهية أو لكل ما يصدق عليه مفهوم الغير ولكن بشرط أن لا يخرج عن أجزاء الصلاة بناء على اختصاص القاعدة بالصلاة أو مطلقاً بناء على عدم الاختصاص .

أما الاحتمال الأول لا يمكن الالتزام به لعدم شموله لمن كان يقرأ السورة وقد شك في الحمد أو كان في التشهد وقد شك في السجود لعدم ذكر ذلك في الروايات ولذا رجح المحقق الثاني الاحتمال الثاني لتعميمه لذلك الفرعين إلا أنه لم يشمل مقدمات الأجزاء وأجزاء الأجزاء فإنه يتم بناء على ما اختاره من عدم إطلاق الشيء لأجزاء الأجزاء إلا بغاية وادعاء ولذا لم يكن الجرم في عرض شبيهة الكل .

ولكن لا يخفى أنه قد تقدم أن لفظ الشيء يطلق على الأجزاء والكل في عرض واحد حقيقة من دون إدعاء وغاية إذا عرفت فالحق هو الاحتمال الأخير فإن الموجود في الأخبار لفظ الغير وهو غير المشكوك وكلما ينطبق عليه الشيء . أما حقيقة أو ادعاء يكون لفظ الغير يكون غير الشيء وسبب لم نقل باختصاص القاعدة في الصلاة كما عرفت من بعض الأخبار عدم اختصاصها بها فلا فرق في شمول لفظ الغير للأجزاء وأجزاء الأجزاء ومقدمات الأجزاء بين الصلاة كالهوى مثلاً أو الأخذ في القيام وسائر المركبات إلى أمر الشارع بإيجادها كالخج مثلاً فإذا شك في أثناء السعي مثلاً في الطواف أو في جزء منه يكون مشمولاً لقاعدة التجاوز وبما ذكر ظهر أن لا فرق في الغير الواجبة والمستحبة بل وإن لم يكن من أجزاء المركب حقيقة كالتعقيب مثلاً ثم أن الكلام =

في حدوث ما يوجب رفع الحالة السابقة ومفاد القاعدة هو البناء على حدوث ما يكون رافعاً للحالة السابقة فنكون القاعدة رافعة لموضوع - في الطهارات الثلاث كالوضوء والغسل والتيمم بناء على عدم اختصاص قاعدة التجاوز في الصلاة فهل يجري فيها فنقول :

أما في الوضوء فالظاهر أنها لا تجري للاجماع على عدم جريانها وبعد الفراغ من الوضوء تجري قاعدة الفراغ للاجماع على ذلك وبصحيحه زراة (إذا كنت قاعداً في وضوءك فلم تدر أهضمت ذراعيك أم لا ؟ فأعد عليها وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تنسله عما سمي الله تعالى مادمت في حال الوضوء فإذا قمت من الوضوء فرغت منه وصرت في حالة أخرى في الصلاة أو غيرها فشككت في بعض ما سمي الله تعالى مما أوجب الله عليك لا شيء عليك) . وأنها صريحة في عدم جريان قاعدة التجاوز وجريان قاعدة الفراغ وبما أنهما قاعدتان لا معارضة بينهما وبما أنها صريحة في المطلوب لا يعارضها ابن أبي يعفور في روايته : قوله (ع) إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء لا مكان حمل من على البيانية والضمير في غيره يرجع إلى الوضوء وما ذكرناه لعدم الجريان من دعوى الشيخ الأنصاري (قدس) من أن الوضوء عمل واحد لوحده أثره حيث أن أثر جمع الأجزاء أثر بسيط وهي النورية وقد أشار إلى ذلك قوله (ع) (الوضوء نور ورواية في رواية أخرى والوضوء على الوضوء نور على نور) فهذا محل نظر أولاً أن فرض الوضوء أمراً واحداً لوحده أثره مناف لرواية ابن أبي يعفور (ع) إذا شككت في شيء من الوضوء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء فإن الظاهر من ذلك جعل الوضوء ذو أجزاء .

وثانياً أن وحدة الأثر وبساطته لا توجب وحدة السبب المؤثر إذا -

الاستصحاب ممنوعة إذ لا سببية ومسببية بينها وكيف يكون بينها ذلك مع أن بقاء عدم الشيء مع فرض حدوث الطارد لبقاء عدمه في مرتبة واحدة فظهر بما ذكرنا أن تقديم القاعدتين على الاستصحاب ليس على نحو التخصيص أما للاجماع وأما من جهة ورود القاعدة في مورد الاستصحاب حيث أنه لولا تقديمها على الاستصحاب يلزم لغوية جعلها إذ ما من مورد تجري فيه القاعدة إلا ويجري فيه الاستصحاب ثم لا يخفى أن قاعدة التجاوز وقاعدة الفراع قاعدتين مستقلتين لتغاير متعلقيهما حيث أن متعلق الشك في قاعدة التجاوز أصل وجود الشيء بمفاد كان التامة وفي قاعدة الفراع صحة الوجود بمفاد كان الناقصة ولا جامع بين هذين المفادين كما أن المستفاد من الروايات أيضاً قاعدتين فان بعضها تفيد قاعدة التجاوز إلى الشك في أصل الوجود بمفاد كان التامة مثل رواية زراوة إلى أن قال يا زراوة إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء ورواية إسماعيل بن جابر قال أبو عبد الله (ع) ان شك في شيء في الركوع بعدما سجد فليمضي وإن شك في السجود بعدما قام فليمضي كل شيء فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمضي عليه وهكذا موثقة بن أبي يعفور وعمر بن مسلم فان الظاهر من هذه الأخبار حكم الشك في الوجود الذي مفاد كان التامة وبعضها تفيد قاعدة الفراع كموثقة بن مسلم كلما شككت فيه بما مضى فليمضه كما هو وموثقة أخرى لابن مسلم كلما مضى من صلاتك وظهورك فامضه كما هو .

= أكثر العبادات لها آثار واحدة مع أنها ذات أجزاء . .

وأما التيمم والغسل فالخاتمة بالوضوء بنحو البدلية محل إشكال إلا أن يقوم إجماع على الإلحاق ونحققه محل إشكال . . .

ولا يخفى أن ذيل مائتين الموثقتين ظاهران بالصراحة إلى أن المشكوك فيه يبد صحة الشيء بمفاد كان الناقصة الذي مفاد قاعدة الفراغ وحاصل الكلام أن المستفاد من أخبار الباب أتمها قاعدتان فعليه لا مجال لتكلف إرجاع الطائفة الثانية إلى الأولى مع ظهور بعضها في قاعدة التجاوز وبعضها في قاعدة الفراغ بلا وقوع معارضة بينهما لكي ينتهي الأمر إلى رفع المعارضة بحمل الإطلاق على التقييد إذ المعارضة إنما تتحقق لو فرض أن مفاد الأختلاف قاعدة واحدة كما هو مسلوك الشيخ الأنصاري (قدّه) يحمل الطائفة الثابتة الظاهرة في قاعدة الفراغ التي هي ما كان الشك في صحة الموجود على قاعدة التجاوز .

ولكن لا يخفى أن أخبار الباب منها مختصة بقاعدة التجاوز لا اعتبار الدخول الغير كصحيحة زرارة وموثقة بن أبي يعفور ورواية اسماعيل بن جابر ومنها غير متكفلة لهذا التقييد كموثقة بن مسلم فإن ظهورها في الشك في صحة الموجود فإن الظاهر من قوله (ع) كلما شككت فيه عما قد مضى فامضه كما هو ، هو الشك في صحته بعد القطع بأصل وجوده وإمكان تطبيقه على الأول بأن يكون المراد بقوله فامضه كما هو بمعنى أنه عند الشك في أصل الوجود أي على أنه وجد صحيحاً مما لا يعضى إليه ولذا صاحب الكفاية حل هذه الرواية ونظائرها بما كانت ظاهرة في الثاني على قاعدة الفراغ وما ظاهرة في الأول على قاعدة التجاوز ولكن لما كان موردها الصلاة كقوله في رواية ابن جابر إن شك في الركوع بعدما سجد أو شك في السجود بعدما قام خصها بها والتحقيق ما ذهب إليه صاحب الكفاية من استفادة القاعدتين من الأخبار لكن مع التعميم في قاعدة التجاوز وذلك لعدم التعليل في ذيل رواية بن جابر كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره ليمضي عليه وفي ذيل موثقه

بن أبي يعفور إنما الشك في شيء لم تجزه فيستفاد منها التعميم فتلخص أنه لا دليل على قاعدة الفراغ عند الشيخ (قده) فإن الأخبار بجملتها إنما تدل على قاعدة التجاوز وأن الدليل على إعتبارها عند صاحب الكفاية وعندنا هو بعض الأخبار لكن مع التخصيص بباب الصلاة عند صاحب الكفاية ومطلقاً عندنا فاعلم أن الشك في صحة الوجود الذي هو مجرى قاعدة الفراغ تنسب عن الشك في أصل الوجود كما في كل مورد شك في صحة شيء من جهة الشك في فقد شيء كان معتبراً فيه شرطاً أو شرطاً .

نعم لو قلنا بكون الترتيب والموالات معتبراً في صحة الشيء من غير دخل لهما في أصل وجوده كان الشك في أصل الوجود ومع كل مورد يكون الشك في الصحة مسبباً عن الشك في الوجود كان مجرى لقاعدة التجاوز ولا يصح جريان قاعدة الفراغ لما تقدم مراده وسيأتي مفصلاً من أن الأصل في السبب يعني عن الأصل في المسبب .

نعم لو لم يكن جريان قاعدة التجاوز للمعارضة أو غيره كان مجزئ لقاعدة الفراغ وكل مورد لا يكون الشك في الصحة مسبباً عن الشك في الوجود يجزئ قاعدة الفراغ من غير إشكال إذا عرفت ذلك فاعلم أنه تظهر الثمرة في اختلاف المسالك الثلاث فيعالمو صلى أحد صلاة ثم توضأ بعد وشك في صحة الصلاة المأني بها من جهة الشك في الاختلال بالترتيب والموالات ومن صحة الوضوء من جهة الشك في فقد جزء منه وعلم إجمالاً بطلان أحدهما أما الصلاة .

وأما الوضوء فعلى مسلك الشيخ من عدم تمامية قاعدة الفراغ تجزئ قاعدة التجاوز فيهما ولما كان العلم الإجمالي بالبطلان يوجب تعارض بين القاعدة في الصلاة والقاعدة في الوضوء ويعمد تساقطهما

بالتعارض يرجع فيها إلى قاعدة الاشتغال فيجب إستثنائى الوضوء وإعادة الصلاة وعلى مسلك صاحب الكفاية لانجري قاعدة التجاوز فيها .
أما في الصلاة فلان الشك في صحتها في أصل وجودها ولا يكون الشك في صحتها مسببا عن الشك في وجوده لكونه من جهة الاختلال بالترتيب أو الموالاة .

وأما في الوضوء فلا اختصاص قاعدة التجاوز في الصلوة بل يكون كلاهما قاعدة الفراغ فيتعارضان وبعد التساقط يرجع الى الاحتياط أيضاً .

وأما على المسلك التحقيق يجري قاعدة التجاوز في الصلوة والوضوء معاً وقاعدة الفراغ في الوضوء خاصة لكن يكون الشك في صحتها مسببا عن الشك في وجود ما يعتبر فيه فتتعارض قاعدة التجاوز فيها بعدم تساقطهما بالتعارض فتبقى قاعدة الفراغ سليمة عن المعارضة فيكون النتيجة إجراء قاعدة الفراغ في الرضوء ولاكتفاء به وإعادة الصلوة بقي الكلام في فقه رواية ابن أبي يعفور الواردة في الوضوء فنقول يمكن إرجاع الضمير في غيره من قوله اذا شككت في شئ من الوضوء ودخلت في غيره الى الشئ المشكوك أو الى نفس الوضوء فعلى الأول يطابق الصدر مع التعليل المذكور في ذيلها الا أنها تدل على صحة الوضوء لو شك في بعض أجزائه في الأثناء وهو خلاف الاجماع على أنه لو شك في الأثناء يجب الاثبات بالمشكوك وما بعده وعلى الثاني لا يطابق صدرها مع التعليل المذكور في ذيلها إذ التعليل ظاهر في أن العلة في الوضوء كغيره في باب الشك هي تجاوز المحل وصدرها دال بالمفهوم على أنه مادام في الأثناء يجب الاعتناء بالشك فهما متعارضان ويمكن الجواب
بوجهين .

أحدهما أن الاستدلال إنما هو بمفهوم التعليل فيها باعتبار أحد أفراد ذلك لأن المفهوم من قوله (ع) إنما الشك في شيء لم تجزء هو عدم العبرة بالشك فيما إذا جاوز الشيء والتجاوز قد يحصل بالدخول في الجزء الآخر المتصل بالمشكوك وقد يحصل بتمام العمل والفراغ منه والدخول في غيره وفي باب الوضوء إذا تجاوز عن العمل لاعتبرة بشكه بمقتضى القاعدة وتخصيصها الرضوء في باب الوضوء بمعنى يجب الاعتناء بالشك فيه مادام في الأثناء وهذا التخصيص لا يضر بشمول قاعدة التجاوز عن العمل وبعبارة أخرى لصدر الرواية منطوق ومفهوم بناء على إرجاع الضمير إلى الوضوء في المنطوق يدل على عدم العبرة بالشك إذا تجاوز عن العمل ينطبق على القاعدة أو التعليل له والمفهوم يدل على وجوب الاعتناء لو وقع الشك في الأثناء ولو تجاوز عن محل الشك ولكن التعليل لما سبق للاستدلال على تطبيق صدر الرواية يوجب حمل ذيها من غير أشكال الثاني أن يلتزم بإرجاع الضمير إلى الشيء ومع ذلك يجاب بأن الضمير في قوله ودخلت في غيره مطلق يشمل الغير المتصل والمنفصل وهو الذي يتحقق بعد العمل وبقرينة الإجماع على اعتناء بالشك في أثناء العمل في باب الوضوء بقيد الغير بالمنفصل والفرق بين الوجهين هو أنه على الأول منهما تخصيص بمفهوم القاعدة بغير باب الوضوء وعلى الثاني تقييد لاطلاق الغير بالغير المنفصل من دون إرتكاب بتخصيص في العموم وذلك لا يوجب الفرق بينهما إلا بالنسبة إلى الأول يلزم لغوية التطبيق على المررد دون الثاني ثم أن القيد الثالث من قاعدة التجاوز بالنسبة إلى ما تشترط وجود المشكوك في صحته هو ترتيب الأثر على نفس الوجود مثلاً لو شك في أثناء صلاة العصر في إتيان صلاة الظهر فتجري قاعدة التجاوز وأنها تثبت وجود

صلاة الظهر فتحكم بصحة العصر بمعنى أنها محرزة شرط صحة العصر حيث صحتها منوطة بتقديم صلاة الظهر على العصر ولكن لا يوجب سقوط الظهر بنحو لو كان الوقت باقياً يجب الاتيان بصلاة الظهر (١) بمضد

(١) بتقريب أن الشك في الشرط لما كان له محل شرعي ففي الطهارة الحديثة محلها الشرعي قبل الصلاة بقوله تعالى (إذا أقمتُم إلى الصلاة فاعسلوا وجوهكم) إلا به وعمل صلاة الظهر والمغرب قبل العصر والمعناه لقوله (ع) (إلا أن هذه قبل هذه) فلا مانع من جريان قاعدة التجاوز لعدم الفرق بين الجزء المشكوك والشرط المشكوك الوجود فكما أنها تجري في الجزء تجري في الشرط لأن متناط الجريان واحد وهو أن صحة العمل يتوقف على وجود الجزء أو الشرط المشكوك وجودهما بعد التجاوز عن محلها المقرر لهما شرعاً بلا تفاوت بينهما وبما أنهما من الأصول التنزيلية يكون مفادها ترتيب آثار وجود الشرط من حيث كونه شرطاً لهذا العمل الذي بيده وشك في وجوده في أثناؤه فيجب معاملته وجود صلاة الظهر مثلاً من حيث شرطيته لصحة صلاة العصر لا مطلقاً ودعوى بأن التجاوز الذي هو موضوع القاعدة لم يتحقق في الأجزاء الباقية التي لم يأت بها بعده فلا أثر لجريان القاعدة في الأثناء بمنوعة إذا ما هو الشرط لمجموع العمل وجود الظهر مثلاً قبل العصر فينفس دخوله في صلاة العصر بتحقيق التجاوز عن محل الشرط وقد ادعى الشيخ الأنصاري (قد ه) في خصوص الوضوء لا يلزم به لصحيحة علي بن أبي جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سألته عن الرجل يكون على وضوء ثم يشك على وضوءه هو أم لا (قال ع) إذا ذكرها وهو في صلاته انصرف وأعادها وإن ذكرها وقد فرغ من صلاته أجزاء ذلك .

ولكن لا يخفى دلالتها على ذلك عمل تأمل هذا كله فيما لو كان =

بعد العصر وكذا شرطية الطهارة بالنسبة إلى الصلوة لو شك في أثنائها في الوضوء فلا يخلو أما أن يكون الشرط هو نفس الوضوء .

وأما أن يكون الشرط هو الطهارة الحاصلة من الوضوء وعلى الأول يكون للشرط محل مقدم على الصلوة فتجري قاعدة التجاوز أو شك في

= للشك له محل شرعي :

وأما لو لم يكن له محل شرعي كالشر والاستقبال فلا تجري قاعدة التجاوز لما هو معلوم أن موضوعها التجاوز عن المحل الشرعي هذا فيما لو كان الشرط للمركب المأمور به .

وأما لو كان شرطاً شرعياً للجزء كالجهر والاختلاف بناء على كونها شرطتين للجزء للصلاة في حال القراءة وربما يقال بعدم جريان قاعدة التجاوز من جهة أن الشرط ليس له وجود مستقل فلا يصدق عليه تجاوز عنه وأما في نفس المشروط فلا شك فيه لكي تجري قاعدة التجاوز ولكنه محل منع إذ لا مانع من جريانها في الشرط والمشروط .

أما في الشرط المشكوك الوجود فلأن الجهر والاختلاف بهيئة شك في وجوده بعد التجاوز عن محله وعدم كونه جوهرًا ومستقلًا في الوجود لا يتنافى كونه شيئاً .

وأما في المشروط فلأن المشروط بوصف كونه صحيحاً مشكوك الوجود وهكذا لا إشكال في جريان قاعدة التجاوز في الشرط العقلي للجزء كالمولات بين حروف الكلمة إذ مرجع هذا الشك إلى وجود الجزء الذي هو الكلمة بعد التجاوز عن محله كما هو المفروض في المقام إذ المفروض أن الشرط عقلي للجزء والنك فيه شك في المشروط الذي هو الجزء وبالجمل لا فرق بين ما يكون الشرط عقلياً أو شرعياً للجزء بالنسبة لجرى قاعدة التجاوز فلا تقفل .

نفس الوضوء في أثناء الصلوة لتحقيق موضوعه لكون ما شك له عمل شرعي ويتحقق بالدخول في تجاوز عن عمل المشكوك المقرر له شرعاً فيمقتضى قاعدة التجاوز يبنى على وجوده بالنسبة إلى الصلاة التي مشغول بآتيانها .

وأما بالنسبة إلى الصلاة الأخرى فلا يجري قاعدة التجاوز فيجب الاتيان بالوضوء لعدم تحقق التجاوز من عمل المشكوك وعلى الثاني فأما أن تكون الطهارة من الأمور الواقعية التي كشف عنها الشك فتكون أفعال سبباً لنفس الطهارة التي هي النورية وحينئذ يكون ترتبها على الوضوء ترتباً واقعياً تكوينياً .

وأما أن يكون ترتب هذا الأثر ترتباً جعلياً يحصل بجعل الشارع فيكون من الأمور الجعلية فعلى الأول يكون عبارة عن مقارنسة الأثر لأول جزء من الصلاة إلى آخر جزء منها فلو شك في أثناءها فبالنسبة إلى ما قد مضى من الأجزاء يمكن جريانها إلا أنه بالنسبة إلى ما بقى من الأجزاء يكون الشك في المحل فلا يتحقق موضوع الجزئيات لما عرفت أنها تجري لو شك في شيء وقد تجاوزت عمله .

وأما جريانها بالنسبة إلى نفس الوضوء فقد عرفت أنه لا يجري لكون ترتب الطهارة على الوضوء ترتباً تكوينياً واقعياً وإنما تجري فيما لو كان الترتب شرعياً .

وأما على الثاني فيمكن جريان قاعدة التجاوز في الوضوء لو كان الشك في الأثناء حيث أنه على هذا الفرض ترتب الطهارة على أفعال الوضوء بجعل شرعي فيتحقق بالدخول في الصلاة بالتجاوز عن الوضوء ثم لا يخفى هل يعتبر في القاعدتين الدخول في الغير الظاهر إعتباره في قاعدة التجاوز لأن التجاوز من الشيء لا يكون إلا بالدخول فيه وإلا

مادام لم يدخل في شيء آخر لا يصدق عليه تجاوز عنه ويكون محله باق
إلا أن يعتبر فيه أن يكون الترتيب بينهما وبين المشكوك فيه شرعاً
من الاجراء والأفعال ولو لم يكن الترتيب شرعياً لا يصدق عليه دخول في
الغير فمن كان شاكاً في السجود وهو أخذ بالتهوض إلى القيام أو في
الركوع وهو في حال الهوى إلى السجود لا يصدق عليه الدخول فيسه
وان كان ذلك من مقدمات يترتب عليه لكون ترتب ذلك عقلياً وعليه
يجب الاتيان بالمشكوك لصدق كونه في المحل ويفهم ذلك من ذكر
الأمثلة المذكورة في النص فإنه يستفاد منها تجديد الغير بالدخول فيما
رتبها على المشكوك شرعاً لا مطلق الغير ودعوى أنه مطلق الغير للرواية
الواردة في رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع قال (ع)
قد ركع بمنوعة لضعفها وعلى فرض القول بها لا بد من الاقتصار عليها
وعدم التعدى إلى غيره من المقدمات كما أنه لا يعتبر في الغير أن يكون
متصلاً بالمشكوك فلو كان منفصلاً عنه يصدق فيه دخول في الغير فلو
شك في الركوع والسجود وهو في التشهد إذ المستفاد من الأخبار اعتبار
الدخول في الغير لكونه محققاً لعنوان التجاوز عن محل المشكوك وعليه
بعد صدق التجاوز في الدخول في غير الملاصق للمشكوك فتجري فيه
القاعدة ففي الفرض المذكور بحكم التجاوز عن الركوع والسجود بالدخول
بالتشهد من غير فرق بين كونهما بشك واحد أو كل واحد منهما فيه
شك مستقل ولولا ذلك لقلنا بطلان الصلاة لعدم احراز الركوع في
الصلاة

ثم لا يخفى أن المستفاد من أخبار الباب هو مطلق الشك الحادث
بعد العمل ولو كان مسبوقاً بهلك آخر قبل العمل من سنحه أو من غير
سنحه أو خصوص الشك غير المسبوق بالشك والالتفات قبل العمل الطاهر

هو الثاني من غير فرق بين أن تكون الصلاة محتملاً لا تياناً بوظيفة الشاك وهو الوضوء قبل الصلاة أم لا يكون محتملاً ذلك بل يعلم أنه لم يتوضأ قبل الصلاة بعدما شك في الطهارة ولكن يشك في صحة صلاته من جهة كونه متطهراً واقعاً كما هو الظاهر أن الشك المأخوذ في موضوع القاعدة في أخبار الباب هو طبيعة الشك الحادث بعد التجاوز أو الفراغ على الإطلاق ينحو لا يصدق على الشك قبل العمل فعلية لا تجري القاعدة في حقه أصلاً من غير فرق بين تحقق الاستصحاب أم لا إلا أن بعض الأعظم (قدس) أجرى القاعدة فيما إذا كان الصلاة محتملاً لا تياناً بوظيفة الشاك وهو الوضوء قبل الصلاة دون ما لم يكن محتملاً بتقريب أنه لا يزيد حكم استصحاب الحدث عن العلم الوجداني بالحدث فكما أنه لو كان عالماً بالحدث وأحتمل بعد الفراغ من العمل أنه توضأ قبل العمل تجري في حقه قاعدة الفراغ كذلك لو كان مستصحب الحدث بخلاف ما لو كان لم يحتمل الا تيان بوظيفة الشاك الذي هو الوضوء قبل الصلاة بعد استصحاب الحدث فعدم جريان قاعدة الفراغ لأجل استصحاب الحدث قبل العمل لأنها تكون حاکمة على الاستصحاب فيما لو كان الشك بعد العمل ودعوى أن هذا يجري فيما لو كان الا تيان بالوضوء محتملاً ممنوعه إذ استصحاب الحدث إنما يجري بعده وهي حاکمة عليه إذ المعتبر في الاستصحاب الشك الفعلي وهو إنما يتحقق بعد الصلاة ولأجل ذلك قلنا أن الظاهر من الأخبار هو الشك غير المسبوق بشك آخر قبل الدخول في العمل فعدم جريان القاعدة مع سبق الشك والالتفات قبل العمل لأجل أنه لا موضوع لها لا أنه من جهة الاستصحاب السابق الجاري في ظرف العمل ولازم أنه لا فرق بين الصورتين في جريان القاعدة لاشتراكهما في سبق الشك هذا كله لو التفت إلى كونه شاكاً حين العمل :

وأما لو احتمل كونه شاكاً في ظرف العمل الظاهر عدم جريانها لما قلنا بأن الظاهر هو اختصاص جريانها بما لم يكن شاكاً حتى يحتاج ذلك إلى إحراز عدم كونه شاكاً ودعوى أنه يمكن التمسك بجريانها بعموم كلما حصى من صلاتك وظهورك والتعليل يكون من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصدقية وهو ممنوع عندنا ودعوى جريان أصالة عدم حدوث الشك والالتفات قبل العمل إنما يجدى إذا كان الموضوع من كياً وإلا مع كونه بسيطاً ولازماً عقلياً لعدم الشك والالتفات في ظرف العمل فلا ينفع في جريانه لكونه من الأصل المثبت كما لا يخفى .

الأمر السادس نسبة الاستصحاب إلى أصالة الصحة فنقول لإشكال في تقديم إصالة الصحة على الاستصحاب مطلقاً من غير فرق بين الاستصحاب الحكمي والموضوعي كما أنه لا فرق بين كون الصحة بمعنى التمامية أو ترتب الأثر إلا أنه يختلف وجه التقديم ففي بعضها ينحو الحكومة وفي بعضها ينحو التخصيص للزوم محذور اللغوية بيان ذلك أن هذه القاعدة بناء على كونها من الامارات فلا شبهة في تقديمها على الاستصحاب الموضوعي والحكمي بمناط الحكومة لكون مقتضى دليل كشفها ترفع الشك الموجود في الأصل إلا أن نقول بأن كشفها في خصوص مدلولها المطابق على المختار أو قلنا بأن مفاد (لا ينقض) ناظر إلى جعل المماثل في استصحاب الأحكام وجعل الأثر ففي استصحاب عدم بلوغ التعاقد حين العقد يترتب عليه فساد العقد وعدم ترتب النقل والانتقال ومع هذا التعارض لا مجال لتقديم القاعدة على الاستصحاب إلا بمناط التخصيص للزوم اللغوية إذ ما من مورد يشك في صحة معاملته من جميع أقسام المعاملات ألا وهو مجرى الاستصحابات العدمية فلو كانت تلك الاستصحابات مقدمة على هذه القاعدة لابقى مورد أصلاً أو كان مورده في غاية القلة ينحو يكون

مثل هذا التهريع لغواً بل يوجب سقوط هذا الأصل في تلك الموارد .
وأما لو قلنا بأن مفاد (لا تنقض) كونها ناظراً إلى مجرد الأمر
بالمعاملة مع المستصحب معاملة الواقع من حيث الجري العملي يكون
تقديم القاعدة على الاستصحاب الموضوعي بمنأى الحكومة إذ مقتضى
دليلها تميم الكشف وهو يوجب إلغاء احتمال فساد المعاملة ومعه
لا يجري استصحاب عدم البلوغ لخلوه عن الأثر هذا بناء على كونها
أماه .

وأما بناء على كونها أصلاً (١) كما هو المختار وقلنا بأن الصحة

(١) وترتب عليه عدم ثبوت اللوازم العقلية للفعل الصحيح بأصالة
الصحة بل ترتب على ذلك الفعل خصوص الآثار الشرعية وقد فرغ الشيخ
الأنصاري (قده) ما قلناه أنه لو شك في أن الشراء الصادر عن الغير
كان بما لا يملك كالخمر والخنزير أو بعين من أعيان ماله فلا يحكم بخروج
تلك العين من تركته بل يحكم بصحة الشراء وعدم انتقال شيء من
تركته إلى البائع لأصالة عدمه . انتهى .

بيان ذلك بأن تردد الثمن بين لا يملك كالخمر والخنزير وبين
عين ماله مع فرض صحة المعاملة لازم صحته عقلاً أن يطبق الثمن
المردود على ما هو مملوك حيث أن غير المملوك يناقض صحة المعاملة وبما أن
ذلك من لوازم العقلية لصحة المعاملة فلذا لا ثبت بجريان أصالة الصحة
بصحة المعاملة ومع غير ثبوته يجري فيه أصالة عدم انتقال من شيء
من تركته .

نعم أشار الفقيه الهمداني (قده) في حاشية على الرسائل بلزوم
الاحتياط للعلم الاجمالي .

أما بعدم دخول المبيع في ملكه لو كان البائع حياً أو مورثهم =

نفس ترتب الأثر كما هو المشهور فالظاهر حكومة الاستصحاب على القاعدة حيث أن الشك في بلوغ العاقد ومع استصحاب عدمه يرتفع ذلك الشك فيترتب عليه الحكم بالفساد وحينئذ لا يجري أصالة الصحة من غير فرق بين القول بأن المستفاد من دليل حرمة النقص بالأمر بالمعاملة من حيث الجرى العملي وإن كانت الحكومة أظهر :
وأما لو قلنا بأن الصحة هي التمامية فقد تنوهم الحكومة لتسبب الشك في تمامية العقد عن الشك في بلوغ العاقد فأصالة عدم البلوغ ينفي الشك في تمامية العقد .

= لو كان ميتاً فيما لو كان الثمن المسمى ما لا يملك .
وأما بخروج العين الشخصية أو مقدار ما يساوى المبيع من الشراء من ملكه أو من ملك مورثهم وقد اعترض المحقق النائي (قدس) على ما أفاده الشيخ الأنصاري (قدس) من الجمع بين صحة الشراء وانتقال المبيع إلى المشتري وبين عدم انتقال شيء من تركه إلى البائع فإن ذلك متنافيان حيث أن الثمن المردود بين ما لا يملك وبين عين من أعيان ماله أن كان في حاق الواقع هو ما لا يملك فلا يدخل المبيع في ملك المشتري للزوم انتقال المبيع بلا ثمن وذلك يناقض حقيقة البيع الذي هو مبادلة مال بمال فلا يكون صحيحاً وإن كان هو ذلك المال الذي عينه وسماء وهذا يناقض مع الانتقال بشيء من تركته وحينئذ يعلم أجمالاً بكذب أحد الأصلين .

أما أصالة الصحة أو أصالة عدم الانتقال وعليه يحكم ببطولان هذا العراء للشك في قابليته للنقل والانتقال لتصور شمول دليل أصالة الصحة بترايط العوضين أو المتعاقدين لكون دليلها الإجماع وهو دليل لبي يؤخذ بالقدر المتيقن ولذلك يختص بشرائط العقد كما لا يخفى .

ولكن لا يخفى لاسببية ومسببة لأنهما وإن كانا متغايرين مفهوماً إلا أنهما متحدان منها إذ تمامية العقد في مرحلة للاسببية والمؤثرية وكذا تمامية المسبب في مرحلة القابلية للمتأثرية ليست إلا عين وأجدية العقد والسبب للشرائط المعينة فيهما وإنما الفرق بالاجمال والتفصيل فعملية يجري استصحاب عدم البلوغ فيقرب الفساد كذلك تجري أصالة الصحة فيتمارضان إلا أن يقال بتقديم أصالة الصحة لمحدور اللغو . وبالجملة تتقدم أصالة الصحة على الأصول بعد اجتماع الشرائط (١)

(١) يعتبر في جريان أصالة الصحة إحراز صدور العمل بعنوانه الذي تعلق به الأمر أو أخذ موضوعاً في ترتيب الأثر فما لم يحرز ذلك لا يصح جريان أصالة الصحة كما لو استأجر أحداً لأن يصلي أو يحج عن الميت فأتى الأجير بصلاة أو حج لا يعلم أنه قصد به النيابة عن الميت أو أتى به عن نفسه لا يمكن الرجوع إلى أصالة الصحة والحكم باستحقاقه الأجرة وفراغ ذمة الميت ضرورة أن مجرد إتيانه بالصلاة أو الحج ولو بداعي الاتيان عن نفسه لا يقع نيابة عن الميت : نعم لو أحرز عنوان النيابة وشك في صحتها من جهة احتمال الاختلال بها جزءاً أو شرطاً يجري الأصل ويترب عليه استحقاق الأجرة وفراغ ذمة الميت .

وإدعى الشيخ الأنصاري (قدّه) باستحقاق الأجرة وعدم فراغ ذمة الميت بتقريب أن لفعل النائب حيثين .

أحدهما حيثية كونه من أفعال النائب ولذا يعتبر فيه ما يعتبر من أفعال نفسه كحرمة لبس الحرير للرجل ووجوب إجهاره في القراءة له وعدم إعتبار ذلك إن كان المنوب امرأة ومن هذه الجهة تجري أصالة الصحة عند الشك في تحقق ما يعتبر في صحته جزءاً أو شرطاً ويترب -

عن أحرار عنوان المشكوك في صحته وفساده أما بالعلم الوجداني أو بما يقوم مقامه من الامارات المعتبرة أو الأصول العقلية والا فلا يكفي في جريان هذا الأصل ليعرّض صدور ذات العمل مع الشك في عنوانه كما مثل العناوين المقصد به كالوضوء والصلاة والزكاة والبيع ونحو ذلك فلا تجري اصالة الصحة فيما لو شك في قصد هذه العناوين الا باحراز عناوينها بصورتها من غير فرق بين العبادات والمعاملات ولذا لا يتوقف أحد من يشاهد من صلى على ميت وشك في صحته من جهة احتمال قصد التعليم من جريان اصالة الصحة فيسقط عنه التكليف بالصلاة فكما لو رأى من يأتي بصورة عقد في صورة المعاملة من يبيع ونحوه حيث أنه يحمل على الصحة بمعنى كونه صادراً عن قصد التسبب به الى

عليه جميع آثاره من استحقاق الأجرة وجواز استيجاره .

ثانياً بناء على اعتبار فراغ ذمة الأجير في صحة استيجاره ثانياً .
ثانيهما حيثية كونه فعل الذنوب عنه ومستنداً إليه ولو بالتسبب ولذا يعتبر في الذنوب عنه وجوب الاتيان بالصلاة قصر عند كون العائبة قصراً وإن كان النائب عند الاتيان بها حاضراً ومن هذه الجهة لا تجري اصالة الصحة حتى يحكم بفراغ ذمة الميت لعدم إحراز عنوان النيابة وصحة جريان الأصل من الحيثية الأولى لا يلزم صحة جريانه من الحيثية الثانية .

ولكن لا يخفى أنه لا معنى للتفكيك بين استحقاق الأجرة وفراغ ذمة الميت والحكم بترتيب الأول دون الثاني ضرورة أن استحقاق الأجرة ليس من آثار تحقق الصلاة الصحيحة مثلاً وإنما هو من آثار الصلاة الصحيحة المأتي بها نيابة عن الميت فكما أن فراغ الذمة لا يترتب مالم يحرز عنوان النيابة كذلك استحقاق الأجرة فلا تغفل .

المعاملة ولذا يقدم قول من يدعي الصحة إذا تنازعا في صحة العقد وفساده لأجل التنازع في العقد وعدمه ومنشأ ذلك هي السيرة العرفية وبرهان احتلال النظام حيث أنهما يقضيان بالحمل على الصحيح (١) في جميع

(١) لا يخفى أن تدرك المختار لأصالة الصحة هو برهان احتلال النظام المستفاد من رواية حفص بقوله (ع) (ولو ذلك ما قام للمسلمين سوق) بل الاختلال اللازم من ترك العمل بأصالة الصحة أزيد من الاختلال الحاصل من ترك العمل بالبدل لأهمية مواردها من موارد اليد لجرياتها في جميع أبواب الفقه من العبادات والمعاملات في العقود والايقاعات ولذا نقول بجرياتها في شرائط العقد وشرائط المتعاقدين وشرائط العوضين خلافاً للاستاذ المحقق النائيني (قده) بقوله بأن المدرك للأصل هو الاجماع وهو دليل لبي فيؤخذ بالقدر المتيقن وهو خصوص شرائط العقد وعلى المختار من قيام اعتبار أصالة الصحة في مقابل أصالة الفساد في جميع ما شك في وجوده مما اعتبر في العقد أو العوض أو المتعاقدين إذا لم يكن من الشرائط العرفية للمتعاقدين والعوضين بأن يكون مما اعتبر عند العرف من مقومات المعاملة عرفاً إلا مع وجود تلك الشرائط وبعبارة أخرى في كل مورد في المعاملات تحقق موضوع أصالة الصحة الذي هو عبارة عن وجود ذلك العنوان الذي شك في صحته وفساده لاحتمال فقد شرط أو وجود مانع في غير ما هو دخل في تحقق ذلك العنوان عند العرف وفي نظرهم تجري أصالة الصحة .

وأما مانع الشك في تحقق موضوعها فلا تجري قطعاً كما هو شأن كل حكم بالنسبة إلى موضوعه إذا عرفت ذلك فاعلم أن ما شك في صحته وفساده تارة هو السبب إلى العقد وأخرى هو السبب وهو نفس المعاملة الحاصلة من العقد كالبيع مثلاً فإن كان من العقد وأحتمل عدم الصحة من =

ما يتصور فيه الصحة والفساد بعد إحراز مجراها عرفاً ولازمه التفصيل في جريان هذا الأصل بحسب الموارد باجزائه تارة في خصوص السبب إذا كان الشك في الصحة مسبباً عن الشك في بعض ما أعتبر فيه شرعاً وأخرى في المسبب دون السبب إذا كان الشك في الصحة مسبباً عن الشك فيما أعتبر فيه شرعاً في قابلية المترتب على السبب وثالثة في

= حيث الأجزاء والشرائط والموانع ويشك في ترتيب الأثر المقصود بنحو لو انضم إليه سائر الشرائط المعتبرة في المتعاقدين فلا إشكال في جريان أصالة الصحة في نفس العقد إذا لم يكن للشرط المحتمل المفقدان أو المانع المحتمل الوجود عماله دخل في تحقق عنوان العقد عرفاً وحينئذ يترتب عليه الأثر المقصود وهو الماملة بنحو لو انضم سائر ما أعتبر فيها من شرائط المتعاقدين كبلوغهما ورضائهما ومن شرائط العوضين لكونهما قابلين للنقل والانتقال أو لكونهما مملوكين بأن لا يكونا من قبيل الحر والتخزير إذ جريان أصالة الصحة في العقد تكون كالصحة المحرزة بالوجدان ومن الواضح أن من آثارها الصحة الماملة ما لم تنضم إليه جميع الشرائط المعتبرة في المتعاقدين والعوضين .

وأما إذا شك في صحته وفساده هو المسبب لأجل من فقد شرط أو وجود مانع للعقد أو المتعاقدين أو العوضين فتجربى أصالة الصحة في ذلك من غير فرق بين ما شك في محتمل الشرط أو وجود المانع من شرائط العقد أو شرائط العوضي أو المتعاقدين .

وبالجملة على المختار تجرى أصالة الصحة في جميع ما شك في صحته وفساده بعد إحراز عناوين المعاملات مع عدم الشك فيما هو معتبر في عناوينها عرفاً سواء كان من حيث السبب أي العقد أو من ناحية المسبب من غير فرق بين أبواب العقود أو الإيقاعات كما لا يخفى .

كل من السبب والمسبب إذا كان الشك في الصحة وترتب الأثر ناشئاً من الجهتين من غير فرق بين أن يكون الشرط المشكوك فيه بما يحله العقد أو المتعاقدين أو العوضين أو نفس المسبب فإن جميع هذه القيود راجعة أما إلى السبب أو المسبب لاستحالة تمامية السبب وقابلية المسبب مع عدم الأثر . وبالجمله لابد من جريان هذا الأصل من إحراز عنوانه عرفاً في كونه هو السبب أو المسبب أو كليهما إذ مع عدم الاحراز لا مجال لجريان هذا الأصل ثم أنه يظهر من الشيخ (قده) الاشكال في جريان أصالة الصحة في بعض الفروع (١) منها الشك في صحة الوقف ولوقف

(١) أما الشك في الوقف يتم لو لم يصدر من الناظر .

وأما لو حصل من قبل الناظر فلا مانع من جريان أصالة الصحة حيث أن وجود المسوغ تحقق بمع الوقف عرفاً بل بما اعتبره الشارع في صحته ولكونه حاكمه على أصالة عدم وجود مسوغ يتم على ما اختاره المحقق النائي من اختصاص جريانها بصورة الشك في العقد من وجود خلل فيه من فقد شرط من شرائط العقد أو وجود مانع من موانعه دون الشك من جهة عدم قابلية المتعاقدين أو من جهة الشك في عدم قلبية المال للنقل والانتقال كالوقف إلا مع طرو مسوغ وكان مشكوكاً لكون مدركه هو الاجماع وهو دليل لبي يؤخذ بالقدر المتيقن وحيث بينا على كون المدرك غيره فلذا لا مانع في جريان أصالة الصحة في المقام . وأما بيع الصرف فيمكن القول بجريان أصالة الصحة حيث أن القبض في المجلس في مسألة بيع الصرف ليس من مقومات المعاملة عرفاً لكي يكون الشك مسوقاً للشك في تحقق عنوان المعاملة اللهم إلا أن يقال بأن الموضوع مركباً من أمرين :

أحدهما نفس وجوده والآخر القبض في المجلس فمع هذا =

المتولي من جهة الشك في وجود المصحح له حيث أن بيع الوقف لو خلى وطبعه مبني على الفساد ومنها بيع الصرف للشك في صحته للشك في تحقق القبض في المجلس مع العلم بتحقيق الإيجاب والقبول ومنها الشك في صحة البيع من جهة الشك في إجازة المالك في البيع الفضولي ومنها الشك في صحة بيع الرهن في شك أذن المرتن ونشأ الاشكال هو أن المتيقن من مجرى أصالة الصحة في عناوين المسنبات هو صور تردد حين وجود العقد بين

= الفرض كيف تجري أصالة الصحة في نفس وجوده مع العلم بعدم تحقق خلل من فقد شرطه أو وجود مانعه ويكون جريانه من قبل تحصيل الحاصل على أنه لا تحرز الجزء الآخر كالقبض في المجلس وهكذا في بقية الفروع فإن لو شك في صدور الإجازة من الفضول والشك في صحة بيع الراهن مع الشك في إذن المرتن فإن جريان أصالة الصحة لا تحرز هذا المشكوك على أنه جريان أصالة الصحة في هذه الفروع الثلاثة لا تثبت إلا الصحة التأهيلية بمعنى لو تعقب القبض في المجلس في بيع الصرف والإجازة في بيع الفضولي وبيع الراهن ومن الواضح أن هذه الصحة التأهيلية موجودة وإنما الشك في وجود أمر آخر تكون الصحة فعلية وبجرياتها لا تحرز ذلك :

وأما الفرع الأخير فيمكن أن يقال أن أصالة عدم تحقق الرجوع إلى زمان تحقق البيع يجري بموجب تحقق موضوع الأثر شرعا الذي هو صدور البيع عن مالك الراهن وأذن المرتن فالبيع صدر وجداناً وعدم الرجوع الذي معناه بقاء الاذن بالاستصحاب لعدم الفرق بين بقاء الاذن أو استصحاب عدم الرجوع وبذلك يتحقق كل جزئ في الموضوع ودعوى أن هذا الاستصحاب معارض باستصحاب عدم وقوع البيع إلى زمان الرجوع غنومة لعدم جريانه لكونه من الأصول المثبتة فلا تغفل .

الصحة الفعلية والبطالان لا الصحة التأملية كما لو شك في صحة البيع وفساده من جهة بلوغ العاقد أو مالية المعوض أو العوض أو من جهة ربوية المعاملة أو صيرورتها فإن جميع هذه الصور يجري لأصالة الصحة لدوران الشك من حين صدور العقد بين الصحة الفعلية والبطالان بخلاف تلك الفروع المذكورة فإن الشك ليس دائر في ماذكر وانما هو دائر بين الصحة الفعلية والتأهيلية بيان ذلك أنه على المشهور من أن القبض في الهبة والصرف والسلم وإجازة المالك بالنسيئة إلى البيع الفضولي ناقلاً أو كاشفاً لا يحتمل فيه الصحة والفساد من حين وجود العقد ليست إلا عبارة عن تمامية العقد بما هو عقد من حيث اقتضائه للتأثير وهذا المعنى مما يقطع به ولو مع اليقين لعدم القبض في المجلس في بيع الصرف وعدم الإجازة من المرتهن لبيع الرهن والإجازة من المالك في بيع الفضولي إذ أن جريان أصالة الصحة في هذه الموارد من قبل تحصيل الحاصل ثم أنه لو علم بصدور البيع عن المالك الرامن وقد علم برجوع المرتهن عن أذنه ولكن شك في التقدم منها فيشكل جريان أصالة الصحة لزوم جريانها إثبات أصالة الصحة التأملية ومن الواضح أنها متحققة قطعاً فلا حاجة لجريانها كما لا يخفى .

الأمر السابع في نسبة الاستصحاب إلى قاعدة اليد فنقول لا تخلو أما أن نكون اليد من الامارات أو من الأصول من غير إعتبار جهة كشف فيها فعلى الأول لا إشكال في حكومتها عليه بمناط تقدم الامارة على الاستصحاب وعلى الثاني .

أما أن تكون أصلاً تعديداً في ظرف الشك وعدم اليقين بالواقع فيكون الاستصحاب حاكماً عليها لكونه حينئذ ناظر إلى إبقاء اليقين تعديداً من غير فرق بين كونه ناظراً إلى بقاء اليقين أو إلى المتيقن .

وأما إن كانت أصلاً بمعنى أنها حكم في ظرف الشك بلا ملاحظة إلى عدم اليقين بمعنى عدم أخذه في موضوعها وإن كان لا ينفك الشك عن عدم اليقين فتكون النسبة بينهما هو العموم من وجه فيتعارضان في مادة الاجتماع إلا أنه لا بد من تقديم اليد على الاستصحاب حذراً من لزوم اللغو لا انحسار مواردها غالباً بموارد جريان الاستصحاب إذا عرفت ذلك فالمهم تشخيص كونها من الامارات أو من الأصول وذلك يظهر من دليل اعتبارها فتقول من الأدلة الدالة على اعتبارها بناء العقلاء في معاملاتهم على حجيتها والظاهر منهم أن اعتبارها عندهم ليس من باب التعبد وأنها أصل تعبدى بل مبني عليهم عليها لكون الغالب في مواردها كون صاحب اليد سلطة على المال على نحو الاستحقاق على ما نحت يده فإن اليد المستقلة عند المالك قليلة بالنسبة إلى مواردها ومن الأدلة الدالة على اعتبارها السيرة المعمولة عند العقلاء وهي كاشفة عن العمل بالواقع مع عدم الردع ومن الواضح أن هذا العمل فيه جهة كشف عن الواقع وليس ذلك من باب التعبد ومنها رواية حفص بن غياث وفيها ولو لم يجز هذا لما قام للمسلمين سوق ودلت على إمضاء الشارع لاعتبارها عند العرف لكونه مبني عملهم في أمور نعم ينحو لولا إمضاء عملهم لأختل نظامهم ولا يبقى لهم سوق وقد عرفت أن عملهم عليها من باب الامارة لا من باب التعبد ثم أنه ربما يقال بأنه يستفاد من الرواية تقديم الاستصحاب على اليد حيث أنها في مقام حجية اليد السابقة وجواز الشهادة على طبقها باستصحابها كما يظهر من قوله (ع) إذا رأيت شيئاً في يد رجل أيجوز لي أن أشهد له :

قال نعم فقال الرجل أشهد أنه في يده ولا أشهد أنه فعله لغيره

فقال أبو عبد الله عليه السلام أتيجل الشراء منه .

قال نعم فقال (ع) لعله لغيره فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك (١) ثم تقول بعد ذلك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز أن

(١) لا يخفى أن هذه الرواية صريحة في جواز الشهادة مستنداً الى اليد بل تدل على جواز الحلف أيضاً مستنداً اليها بل يظهر منها استتكار على جواز الشهادة مستنداً الى اليد وأنه يلزم منه عدم قيام سوق للمسلمين واختلال النظام على أن جواز الشهادة والحلف مستنداً الى اليد لقيامها مقام العلم الذي أخذ في الموضوع على نحو الطريقة وعليه لا فرق بين اليد وسائر الامارات من هذه الجهة لا لما ذكره بعض السادة (قده) من الوجه من جواز الشهادة مستندة الى اليد حيث أن اليد منشأ انتزاع الملكية فاحساسها اختصاص للملكية يبان ذلك أن الملكية أمر ينتزعا العقلاء من الاستيلاء الخارجي لشخص على مال الشارع أمضى هذه الطريقة .

ومن الواضح أن معلومية الأمر الانتزاعي منشأ فإذا كان منشأ انتزاعه من الأمور المحسوسة كما في أن الاستيلاء الخارجي الذي سبب الانتزاع للملكية التي هي اضافة خاصة بين المالك والمملوك أمر محسوس فإذا أدرك السبب حساً يجوز أن يشهد بالمسبب كما أنه في سائر الموارد إذا أدرك بالحس آثار العدالة أو الاجتهاد وهما من الحالات والملكات النفسانية يجوز أن يشهد بها بواسطة العلم بهذا الأثر المحسوس .

ولكن لا يخفى أن ما ذكره يتم لو كان نفس اليد سبباً للملكية ولكن ليس كذلك وإنما اليد سبب لاثبات الملكية فان قلنا بأنها اماره فيكشف ان اليد دالة على ان مانتع يدها ملك لديها ثم ان اليد تقدم على الأصول لكونها اماره وكل اماره يقدم على الأصل بالحكومة حيث أن الامارة ترفع الشك والأصل حكم في ظرفي الشك فتقدم اليد على -

تنسبه الى من صار ملكه من قبله اليك ثم قال أبو عبد الله (ع) لو لم يجز هذا لما قام للمسلمين سوق (١) فمن ذلك يظهر أن فرض الشهادة

= الأصل .

وأما بالنسبة إلى سائر الامارات غير البيعة والاقرار فتلاحظ دليل اعتبارها عند العقلاء فإن كانت مفيدة بعدمها على خلافها فتسقط عن الامارية عند وجود تلك الامارة الأخرى كما لو كان الشيعاء مثلاً على وقفية دار أو دكان أو غيرها وذي اليد يدعي الملكية فإن كانت امارية اليد مفيدة بعدم تحقق امارة أخرى فتسقط امارية اليد .
وأما إذا لم تكن امارية اليد مفيدة بعدم امارة أخرى فيقع بينهما التعارض فيتساقطان لو لم يكن أحدهما أقوى في البين .

وأما بالنسبة إلى الاقرار فإن أقر بأن ماتحت يدي ليس لي أو أقر بأنه لو زيد مثلاً فتسقط يده عن الاعتبار بالنسبة إلى ملكية نفسه .

وأما بالنسبة إلى البيعة فلا إشكال في تقديم البيعة على اليد بل حجيتها البيعية في قبال ذي اليد خصوصاً في باب الدعاوي من المسلمات عند جميع المسلمين لقوله (ص) إنما أقضي بينكم بالبيعات والايمان (١) يشكل عليها بأن عطف نظر السائل في سؤاله إلى جواز الشهادة بالملكية لذي اليد بصرف كون شيء تحت يده وذلك غير إثبات الملكية لما تحت اليد لكي تكون حجة :

ولكن لا يخفى ما فيه فإن حكمه (ع) بجواز الشهادة مستنداً إلى اليد يدل بالالتزام على إثبات الملكية بها أيضاً خصوصاً بعدما استند عليه السلام على صحة هذا الحكم وجواز الشهادة بجواز الشراء عما في يده على أن احتمال أن يكون جواز الشهادة بملكية ما في يده حكماً =
= تعدياً من دون ثبوتها عند الشاهد في غاية البعد كما أن دعوى أن

على ما في يده بأنه ملكه لكي يكون في يده سابقاً مدعياً وهو لا يتحقق إلا بتحقيق يد أخرى بالنسبة إلى يده لكي يصير منكراً والسابق مدعياً ويحكم عليه باليمين لكونه مدعياً وأستناد هذه اليمة إلى يده بأن المال له إذ من المعلوم أنه لو كان المال باقياً بيده فعلاً فلا يصير مدعياً

ظاهر هذه الرواية جواز الشهادة مستنداً إلى اليد من دون حصول العلم للشاهد مع أن المسلم حصول العلم للشاهد بنحو يكون مأخوذاً في موضوع جواز أو وجوب أداء الشهادة فكيف الشاهد في المقام يستند إلى الأصول والامارات فعليه ظاهر الرواية عدم العمل فتسقط عن الاعتبار ممنوعة بأن اليد لما كانت من الامارات كما يظهر من أدلتها ومن المعلوم قيام الامارات والأصول التنزيلية مقام القطع المأخوذ في أداء الشهادة جوازاً أو وجوباً إنما هو قد أخذ القطع على نحو الطريقة لا على نحو الصفتية إذا لم يكن مورد أمن الموارد في الشرعيات قد أخذ القطع على الصفتية وكون بعض الموارد قد أخذ الاطمئنان موضوعاً أو جزئاً غير أخذ القطع في الموضوع على نحو الصفتية على أن جواز الشهادة لو لم نقل باستنادها إلى اليد وترتيب آثار الملكية على ما تحت اليد لاختل النظام وعليه كيف يمكن القول بأن هذه الرواية لم يعمل بها الاصحاب .

وبالجملة الاشكال ساقط من أصله فهذه الرواية دالة على اعتبار اليد وأنها بنحو الامارية على دلالتها على ذلك لأجل بناء العقلاء فان جميع المال متفقون على ترتيب آثار الملكية على ما في أيدي الناس ولا يفتشون عن أن هذا الذي بيده هل له أو لغيره أو مسروق أو مفصوب مع أن الشارع المقدس لم يردع عن هذه السيرة والبناء على إضائها كما هو مفاد رواية حفص بن غياث (ولو لم يجوز يجر هذا لم يقر للمسلمين سوق وعليه أن اعتبار اليد في الجملة من المسلمات فلا تفعل .

فالرواية وإن تضمنت المناط في حجية اليد من كشفها عن الواقع إلا أنها دالة على تقديم الاستصحاب عليها .

ولكن لا يخفى أن التعليل في قوله (ع) (لما قام للمسلمين سوق ليس لبيان حجية الاستصحاب وإنما هو لبيان حجية اليد ويترتب على حجيتها استصحابها لاثبات الملكية الفعلية عند الأشهاد بدليل حجية الاستصحاب وليس هذا من تقديم الاستصحاب على اليد بل المقدم عليها والحاكم عليها هي البيئة وإن كانت مستندة إلى اليد كما أن العادة في الخيض تقدم على الصفات وإن كانت حاصلة من نفس الصفات لذلك البيئة تقدم على اليد فظهر من ذلك أن الرواية تدل على تقديم البيئة على اليد وعليه لا حاجة إلى الاستدلال في تقديمها على اليد بأنها اشارة رافعة للشك حكماً حيث أن اليد حكم معمول في ظرف الشك من باب الغلبة وكون الشيء ملحقاً بالأعم الأغلب فتكون الامارة حاکمة عليها ورافعة لموضوعها حكماً وإن كان باقياً وجداناً كما استدل به الشيخ الأنصاري (قده) ضرورة عدم تماميته .

أما أولاً فلأن حجية اليد لما كانت من باب الغلبة فلا يخلو أما أن تكون من جهة أن حصول القطع من الغلبة بأن الفرد المشكوك من الأفراد الغالبة أو من جهة أن يحصل الظن الفعلي منها أو من جهة أنه يحصل منها الظن النوعي لاسبيل إلى الأول والثاني لبداهة استحالة اجتماع القطع أو الظن الفعلي على الخلاف مع الشك الفعلي وكذا لاسبيل إلى الثالث أيضاً وذلك وإن لم يحصل ذلك المانع من اجتماع الظن النوعي مع الشك الفعلي لأن المراد من الظن النوعي هو عبارة عن أن يكون هناك مقتضى للظن وإن لم يحصل الظن بالفعل ولا مانع من اجتماع مقتضى الظن مع الشك الفعلي بل الظن الفعلي على خلافه

ولكن عدم الاستحالة في الاجتماع فيما إذا لم يكن الشك بنفسه مقتضياً لثبوت الحكم وملحوظاً قيداً بأن يكون ثبوت الشك الفعلي عماله دخل في الحكم على نحو كان في ظرف حفظ الشك وإلا فلا يمكن الاجتماع بين مقتضى الظن مع إقتضائه للشك وبمباراة أخرى لو كان حجية اليد من جهة أنها مقتضية للظن فلا يجتمع مع إعتبار حفظ الشك في مورد نالو كانت لحفظ الشك في مورد دخل في حجيتها فيلزم أن يجتمع فيه مرتبتان للحجية .

أحدهما مقتضى الظن والآخر الشك الفعلي وإجتماعهما حال عقلي هذا فيما لا تكون اليد بمجوعة في ظرف حفظ الشك بل الشك المأخوذ فيها كسائر موارد الامارات إبتدائي لا إستمراري فتكون حالها حال سائر الامارات وفي مرتبتها فتعريف النسبة حينئذ بينهما عموم من وجه .

وأما ثانيها لو سلم أن اليد قاعدة مقررة في ظرف حفظ الشك فلا وجه لتقديمها على الاستصحاب لكونها مثله وفي مرتبته فحينئذ تكون النسبة بينها وبينه عموم من وجه فظهر عما ذكرنا أن الجمع بين تقديم البيئة على اليد لكون اليد قاعده مؤسسة في ظرف حفظ الشك وبين تقديم اليد على الاستصحاب بملاك تميم الكشف كما هو يختاره (قدس) غير مستقيم وقد عرفت أن الوجه في تقديم البيئة على اليد هو المستفاد من رواية حفص بن غياث المتقدمة ومن مدرك حجية اليد هو بناء العقلاء فتعد من الامارات .

وعليه لا إشكال في أن اليد من الامارات العرفية العقلانية وتقدمها على الاستصحاب بنحو الحكومة وإنما الكلام في إعتبار اليد في الاملاك هل هو بنحو الإطلاق أو مع العلم بالعنوان من يده حدوثها لكونها عارية أو أمانة أو مع عدم كونها قابلة للنقل والانتقال كالوقف مثلاً أو أن

إعتبارها بخصوص بما إذا كانت من الأول مجهول العنوان بحيث يستعمل إنتقال المال من بدء حدوثها بعنوان القصب أو إجارة أو أمانة ثم إنتقاله إليه بنقل شرعي وهكذا .

وأما لو وضع يده على مال لا يكون قابلاً للنقل والانتقال كالوقف ثم يحتمل طرو المسوغ الشرعي .

الظاهر عدم حجية اليد في هذه الصورة للشك في شمول دليل إعتبارها إذ عمدة دليلها السيرة العقلية وحيث أنها من الأدلة اللبية فيؤخذ بالقدر المتيقن وذلك في غير هذين الموردين :

وأما الأخبار فقد عرفت بأنها وردت في مقام تقرير سيرة العقلاء فلا تكون في مقام التأسيس لكي يؤخذ باطلائها للمورد فليس المورد مشمولاً لدليل إعتبارها حتى يكون جريان استصحاب عنوان اليد مانعاً من حجيتها أو مع كونها مشمولة لدليل إعتبارها لكي تكون اشارة ولا معنى لجريان الاستصحاب لما عرفت أن الامارة تقدم على الأصل وبما ذكرنا من عدم حجية اليد في هذه الصورة لذا تقبل السجلات وينتزع المال من ذي اليد المدعي للملكية إذا كان في يد الطرف الآخر ورقة الاستيجار المعتبرة المثبتة لكون اليد يد إجارة حيث أن بنائهم على قبول السجلات وإنتزاع المال من صاحب اليد ليس من جهة تقديم الاستصحاب على اليد بل من جهة عدم كونها مشمولة لدليل الاعتبار على أنه يكفي استصحاب بقاء ملكية الغير للمال بلا حاجة الى استصحاب حال اليد ودهوى بعض الأعظم (قدس) حكومة استصحاب حال اليد من كونها عادية أو أمانة على نفس اليد بتقريب أن اليد وإن كانت من الامارات التي مؤداها تميم الكشف فتقدم على الاستصحاب الا أنه ان جرت اليد .

وأما لو لم تجر لكون موضوعها مجهول العنوان أي لا يعلم بأنها يد مالكة أو أمانة عند جريان استصحاب حال اليد برفع هذا الجمل تبعداً فلا يبقى موضوع لقاعدة اليد .

ولكن لا يخفى أن ما ذكره يتم لو قلنا بأن الجهل بالحالة السابقة مأخوذ في موضوع دليل اعتبار اليد وحجيتها لا أن الجهل في الحالة السابقة مورد للقاعدة كما هو كذلك والا لزم أن تكون قاعدة اليد من الأصول العملية مع أنك قد عرفت أنها من الامارات .

نعم نقول بعدم حجية اليد في مثل هذه الصورة لامن جهة الاستصحاب وانما نقول بأن بناء العقلاء تدل على امارية اليد الا أنه لا تثبت الملكية شرعاً الا بامضاء من الشارع لذلك البناء فاذا قال الشارع لا تنقض اليقين لكونها يد عادية أو يد أمانة ملكية أو شرعية بالشك في بقاء تلك الحالة السابقة وأبني على بقاء تلك الحالة السابقة من كونها عادية او أمانة فيكون ذلك ردعاً لتلك السيرة وذلك البناء فانهم وتأمل .

الثانية لا يعلم حال اليد حين حدوثها كالوقف مثلاً حيث أنه يحتمل حدوثها لطرو مسوغ شرعي فالذي يظهر من السيد الطباطبائي (قدس) في قضائه امارية اليد في الملكية وعدم انتزاع المال من صاحبها وتسليمها لأرباب الوقف وقد أورد عليه بعض الأعاضم (قدس) بأن امارة اليد إنما تتحقق فيما إذا كان ما تحت يده قابلاً للنقل والانتقال إلى ذي اليد والوقف ليس كذلك حيث أن قابليته لذلك فيما إذا طرء مسوغ من مسوغات البيع فحينئذ نحتاج إلى إحرازه لكي ينتهي الأمر إلى المرتبة الثانية أي إلى امارة اليد للملكية وسره أن تلك الجهة إحرازها من قبيل الموضوع إلى الجهة الثانية ومع الشك في تحقق تلك الجهة أي القابلية للنقل والانتقال للشك في طرو المسوغ يجري اصالة طرو المسوغ

وبجريانه تسقط اليد عن الحجية لارتفاع موضوعها .
ولكن لا يخفى أن القابلية إن كانت واقعية فنفس الشك في القابلية
يوجب سقوط اليد عن الحجية من غير حاجة إلى جريان الاستصحاب .
وأما أن تجري لحكومة اليد كما في فرض إناطة الحجية فيها عقلا
بالشك في القابلية وحيث كان ذلك مورد الشك للامارة فتجري اليد
فيرتفع الشك الذي ماهو مأخوذ في الاستصحاب .

وأما أن يجري الاستصحاب ويعارض اليد كما في فرض إناطة
اليد في حجيتها شرعاً بالشك في القابلية بناء على غير المختار من رجوع
التنزيل في مفاد لا تنقض إلى المتيقن :

وأما بناء على ماهو المختار من رجوع التنزيل إلى نفس اليقين
يجري الاستصحاب فيسقط اليد عن الحجية بمناط الحكومة .
الصورة الثالثة ما اذا كانت اليد على ما تقبل النقل والانتقال بطبيعته
ويتمثل إنتقال المال إلى صاحب اليد من بدء حدوثها فتارة يكون
ذلك في مقابل ذي اليد ملكية المال ولم يكن إعراف من ذي اليد على
خلاف ما تقتضيه اليد مع عدم البينة على ملكيته ما في اليد للغير فلا
اشكال في الحكم لمن في يده ويجب ترتيب آثار الملكية لذي اليد من
غير فرق بين أن يكون مسبوقاً بيد أخرى أم لا ولا يجري استصحاب
بقاء المال على ملك المالك الأول لحكومة اليد على الاستصحاب
وأخرى يقر ذي اليد على ملكية اليد السابقة أو تقوم البينة على
ملكيته سابقاً فانه مع عدم مدعي للملكية الفعلية لا اشكال في تقديم
ذي اليد الفعلية اذ ذلك لا يزيد على حصول العلم بذلك وثالثة
تكون مقابل ذي اليد الفعلية من يدعي ملكية المال فان لم يشب
ما يدعيه بينة فلا اشكال في استقرار المال في يده ولا ينتزع منه

وتسليمه للمدعي وان أثبت المدعي بالبيينة أو اقرار ذي اليد بالملكية الفعلية فلا اشكال في انتزاعه منه وتسليمه الى المدعي .

وأما لو أثبت بعلم الحاكم محل اشكال بنشاء من جواز حكم الحاكم بعلمه وأما اذا كان الثابت هو الملكية السابقة قبل استيلاء ذي اليد على المال فتارة يكون ذلك بعلم الحاكم الشرعي فلا اشكال أنه لا ينتزع منه اذ لا أثر لعلم الحاكم بأن المال ملكاً للمدعي قبل استيلاء ذي اليد مع احتمال أنه انتقل اليه بناقل شرعي واستصحاب بقاء المال على ملك المدعي لا يجري لكونه محكوماً باليد التي هي اماره على الملكية الفعلية وأخرى بالبيينة فالظاهر أنه لا ينتزع المال من ذي اليد اذ لا تزيد على علم الحاكم مع احتمال انتقال المال الى اليد بناقل شرعي ودعوى جريان الاستصحاب ممنوعة لما عرفت بأنه محكوم باليد لكونها اماره وثالثة اقرار ذي اليد بملكية المدعي سابقاً فمع عدم انضمامه الى اقراره دعوى انتقال المال اليه فالظاهر أنه لا ينتزع منه اذ مجرد اقراره بالملكية السابقة لا يكذب نفسه في دعواه الملكية الفعلية وبذلك لا تزول كاشفية يده على الملكية الفعلية مع احتمال الانتقال الى ذي اليد حين وضع اليد .

وأما لو انضم الى اقراره دعوى انتقال المال اليه من المدعي فهل تخرج اليد عن الامارية أم لا فمن المحقق الجراساني وجماعة أنها لا تخرج اليد عن الامارية فان مجرد عدم امارية اليد بالنسبة الى مصب الدعوى الثانية وهو الانتقال اليه بشراء ونحوه لا يوجب خروجها عن الامارية ورأساً لا يوجب سقوط اماريتها بالنسبة الى الملكية الفعلية فلا ينتزع المال منه .

وأما دعوى الانقلاب حيث أن يكون المدعي الملكية الفعلية مدعياً لكونه على خلاف الأصل لكون الأصل عدم الانتقال فهو وإن

كان موجبا لاسقاط اليد عن الامارة العقلية وقد عرفت أنه محكوم لليد الفعلية، وعليه انتزاعه منه يحتاج إلى دليل يقتضي اللغوية وسقوطها على الامارية . ولكن لا يخفى أن تسليم الانتقال كما هو المشهور لا يكون إلا بحجية إصالة عدم الانتقال ولولاه لما كان مجال لجعل مخالفه مدعياً ومن المعلوم لازم البناء على حجية الأصل المذكور في مقابل اليد هو سقوط امارية اليد وبعبارة أخرى امارية اليد هاهنا مع حجية استصحاب عدم الانتقال من المدعي الذي هو طرف الذي اليد مما لا يجتمعان (١) فبناء

ولكن لا يخفى أن الغاية من ذلك أنه تقع المعارضة بين هذا الاستصحاب مع اليد في المقام وبناء على أن اليد تعد من الامارات تكون حاكمة على الاستصحاب لما عرفت منا سابقاً بحكومة الامارات على الأصول والذي ينبغي أن يقال فيما لو أقر بأنه كان له ولكن إنتقل إليه بنقل شرعي تنقلب الدعوى ويصير ذو اليد مدعياً بعد أن كان منكراً والمدعي منكراً بعد أن كان مدعياً بواسطة هذا الاعتراف لمطابقة لأصالة عدم الانتقال وهذا من المسلم عند الأصحاب لا كلام فيه وإنما الكلام في أن المال يؤخذ منه ويعطى لمن كان مدعياً فصار منكراً بواسطة اقرار ذي اليد أو يبقى عند ذي اليد ، الظاهر الأخير : ودعوى سقوط امارية اليد بواسطة إقراره بأن المال كان له ممنوعة ، فإن إقراره بأن المال كان له لا ينافي كون اليد امانة على الملك الفعلي لما هو معلوم أن كل يد فعلية مسبقة بأخرى فعال إقراره كحال العلم بسبق اليد عليه أو تثبت بحكم الحاكم أو بالبينه فإنه لا تنافي مع ملكيته الفعلية حيث أن بناء العقلاء على امارية اليد على ملكية ما في اليد وقد أمضاه الشارع فيحكم بالملكية الفعلية لدى اليد وأجاب الأستاذ المعتمد النائي (قده) عن =

على حجية هذا الاستصحاب لا يبقى مجال لامارة اليد لما ذكرنا أن
- ذلك بأن انقلاب الدعوى من آثار نفس الاقرار وليس من آثار نفس
الواقع كي لا يفرق بين العلم والبيئة والاقرار فان أقر فيؤخذ باقراره
ولو مع العلم بمخالفة الواقع .
ولكن لا يخفى أنه أولا عدم حجية الاقرار مع العلم التفصيلي
بالمخالفة للواقع .

وثانياً معنى أخذه باقراره ترتيب آثار الملكية السابقة لاعدم
امارية اليد للملكية الفعلية والظاهر أنه بضم دعوى الانتقال إليه بنقل
شرعي لا يوجب الانقلاب فان امارية اليد تحكم على أصالة عدم الانقلاب
الذي يصير سبباً للانقلاب ولا معنى لانحلاله الى دعويين لكي يكون
أحدهما مدعياً والآخر منكراً فانه تكلف كل ذلك لرفعه امارية اليد
بمدلولها المطابق بأنه لذي اليد وبمدلولها الالتزامي بأنه ليس لغيره
فعلا واققراره بأنه كان لغيره وأنه انتقل إليه بنقل شرعي لا ينافي اماريتها
لما في يده فعلا اذ لا ينافي اماريتها فعلا انه يملك ماتحت يده اذ
الاقرار لا يزيد على العلم او البيئة او حكم الحاكم بأنه للمدعي سابقاً
ولا يجري استصحاب بقاءه على ملكه لعدم جريانه لحكومة اليد التي هي
من الامارات عليه كما هو واضح ، هذا كله اذا كانت اليد واحدة
على العين :

واما اذا تعددت الأيادي فالمشهور بين الفقهاء تكون اماره على ملكية
الكسر من ذلك المال الذي تحت ايديهم مثلاً لو كان ذو اليد اثنين
فكل يد اماره على النصف ولو كانوا ثلاثة يكون كل واحد منها اماره
على الثلث وهكذا ، ويشكل عليه بأن مقتضى حجية اليد واماريتها اثبات
ملكية تمام ما في يده وعليه يقع التعارض والتساقط والرجوع الى -

مؤدى الاستصحاب أى التعبد بعدم الانتقال هو عدم ملكية ذي اليد .
وبالجملة مع حجية الاستصحاب لا يمكن ان تكون اليد في هذا
المقام اشارة :

الأمر الثامن : نسبة الاستصحاب إلى الأصول العملية .

أما بالنسبة إلى الأصول العقلية كالبراءة والاحتياط والتخيير فلا
إشكال في تقديم الاستصحاب عليها بمناط الورد حيث أن موضوعها
عدم البيان كما في البراءة ، وعدم المؤمن كما في مورد الاحتياط ، والتخير
كما في مورد التخيير ، والاستصحاب بيان شرعي فيرفع موضوع البراءة
كما أنه مؤمن من العقوبة المحتملة من قبل الشارع فيرفع حكم العقل
بوجوب الاحتياط كما أنه لا يبقى بهريانه موضوع التخيير .

وأما الأصول العقلية كحديث الرفع ودليل الحلية فتقديم الاستصحاب
عليها بنحو الحكومة لا بمناط الورد بناء على ما هو المختار من الاستفادة
من دليل الاستصحاب أي لا فنقض اليقين بالشك أنه ناظر إلى إثبات
اليقين بالواقع في ظرف الشك فهذا الاعتبار يكون حاكماً على الأصول

= الأصول العملية ان لم تكن اشارة في البين واجيب عنه بأن اليد لما
كانت عبارة عن الاستيلاء الخارجي فلا بد أن تكون كل يد من الأيدي
وان كانت على المجموع ولكن ليست مستقلة بل يد ناقصة والعلاء عندهم
حساب هذه اليد كاليد التامة المستقلة على الكسر المشاع كما يظهر من
بناء العقلاء في مثل ذلك يرونهم شركاء اما شركة قهرية أو اختيارية
ويحكمون لكل واحد منهم بالكسر المشاع فكأنهم يرون أن كل يد منها
يد تامة على الكسر المشاع فتكون كل يد منها اشارة على ملكية الكسر
المشاع ولذلك لو كانا اثنين وتصرف احدهما في النصف المشاع بالبيع . أو
الهبة أو غير ذلك لا يرونه متمدياً ويقولون بأنه تصرف في ملكه فلا تغفل :

المغاية بالعلم والمعرفة حق بالنسبة إلى قوله (ع) كل شيء مطلق حق يرد فيه فهي فإن الاستصحاب بدليل إعتباره يكون حاكماً عليه ورافعاً لموضوعه تعبداً بناء على كون المراد بالورود فيه هو وصول النهي والعلم به لا صرف ورود النهي الواقعي لكي يكون أجنبياً على أدلة البراءة : وأما بناء على غير المختار من رجوع النقض فيه إلى المتيقن فبناء على كون الغاية فيها هو العلم بمطلق الحكم أعم من الواقع والظاهر يكون تقديم الاستصحاب بمناط الورود لأن جريان إستصحاب الوجوب أو الحرمة يحصل لنا العلم الاجمالي بالحكم الظاهري فحينئذ يرتفع موضوع تلك الأصول .

وأما بناء على أن الغاية فيها عبارة عن العلم بالحكم الواقعي يكون تقديم الاستصحاب بمناط التخصيص دون الورود والحكومة حيث أن جريان الاستصحاب لا يحصل منه العلم بالواقع لا وجداناً ولا تعبداً إذ غاية ما يستفاد من جريانه هو العلم الحقيقي بالحكم الظاهري وهو لم يجعل غاية للحكم الظاهري في تلك الأصول ، فعليه تقع المعارضة بين الأصول وبينه إذ مفاده هو التعبد ببقاء المتيقن من الوجوب أو الحرمة في ظرف الشك بالواقع .

ومفاد أدلة تلك الأصول هو التعبد بحلالية المشكوك فيه وحينئذ فلا بد من تقديم الاستصحاب على تلك الأصول بمناط التخصيص دون الحكومة وتوضيح آخر أن نسبة الاستصحاب إلى الأصول العقلية بنحو الورود فلا شبهة في ورود الاستصحاب عليها :

فبالنسبة إلى البراءة العقلية فلأن العقل لا يحكم بها الا من جهة عدم الدليل على التكليف واقماً وظاهراً والاستصحاب دليل على التكليف ظاهراً فهو بيان ومعه لا تجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان -

وأما الاحتياط فلان المأخوذ في مورده هو الشك في براءة الذمة بدون الاحتياط وبجريان الاستصحاب يرتفع ذلك الشك حكماً فلا يبقى مورد له .

وأما التخيير أعني حكم العقل بالتخيير بين الدليلين في مقام الدوران بين المحذورين فالمأخوذ في موضوعه التخيير والتردد ومع جريان الاستصحاب لا يبقى حيرة وتردد أصلاً فلا يبقى موضوع للتخيير .

وأما بالنسبة إلى الأصول الشرعية فما كان منها لسان دليلها لسان حكم العقل كادلة البراءة الشرعية التي ساقها مساق حكم العقل من جهة عدم البيان فتكون وارداً عليها أيضاً .

وأما ما لم يكن كذلك نحو كل شيء مطلق ونظائره فان قلنا إن المراد بالنهي عن قوله حتى يرد فيه عما هو أعم من الواقعي والظاهري فيكون الاستصحاب وارداً عليها لثبوت النهي الظاهري بالاستصحاب فيرتفع موضوع دليل البراءة . لا يقال تقديم الاستصحاب من باب الورود على الأصول إنما هو بعد الأخذ بدليله في مورد مع أنه يمكن الأخذ بدليلها ويخصص بها دليل الاستصحاب من غير عذور . لانا نقول الأخذ بدليل الأصول وتخصيص دليل الاستصحاب بها يلزم منه أما تخصيصه بلا تخصيص وأما بوجه دائر كلاهما عذور باطل بخلاف الأخذ بدليل الاستصحاب وتخصيص أدلة الأصول به فانه لا عذور فيه ، بيان ذلك أن تخصيص دليل الاستصحاب .

أما أن يكون بغير دليل البراءة فهو مستلزم للتخصيص بلا تخصيص لعدم دليل بالفرض يوجب تخصيصه غير دليل البراءة .

وأما أن يكون دليل البراءة فهو مستلزم للدور لأن جريان دليل البراءة في مورده موقوف على عدم جريان دليل الاستصحاب وإلا فيعتبر

الغاية المأخوذة في دليلها وهو النهي متحققة بقوله لا تنقض اليقين فلو كان عدم جريانه موقوفاً على جريان دليل تخصيصه به كان دوراً عالياً لا يقال بهذا لو تم لزوم عدم جواز تخصيص كل عام بشيء من المخصصات وذلك بعين ما تقدم فيقال إن حجية ظهور إكراه العلماء متوقف على عدم قيام دليل خاص يخصها وعدم قيام الخاص موقوف على حجيتها فيكون دوراً لاننا نقول بأن الفرق بين المتامين ظاهر لأن العام والخاص الظهور فيما تنجزني إلا أن قيام الخاص مانع عن حجية ظهور العام وهذا بخلاف المقام فإن إنعقاد الظهور في لا تنقض اليقين بالشك تنجزني ولكن في دليل البراءة تعليلي معلق على عدم قيام دليل الاستصحاب فدليل الاستصحاب مانع عن إنعقاد الظهور في دليل البراءة فعموم دليلها موقوف على عدم دليله فلا يعقل تخصيص دليله بدليلها المتوقف على عدم دليله كما لا يخفى .

وان قلنا بأن المراد من الغاية في قوله حتى يرد فيه نهى هو العلم بالنهي الواقعي فاما أن نقول بأن الاستصحاب تنزيل الشك منزلة اليقين ويحصل به العلم تنزيلاً فيكون حاكماً على البراءة ، وإن قلنا بأنه تنزيل المشكوك منزلة المتيقن فلا يصير حينئذ حاكماً فيخصص أدلة البراءة ؛ وكذا الكلام بالنسبة إلى سائر الأصول من الاحتياط والتنخير كما لا يخفى .

الأمر التاسع نسبة الاستصحاب إلى القرعة ، قيل بعدم المعارضة لكي يقع الكلام في تقديم أحدهما على الآخر إذ المورد الذي تجري فيه القرعة لا يجري فيه الاستصحاب إلا أنه يمنع ذلك لوجود موارد لها بيان ذلك يحتاج إلى تقديم مقدمة تشتمل على موارد جريانها فنقول إن المستفاد من أدلتها على إختلافها فقهي بعضها (كل شيء مجهول فيه القرعة) وفي بعضها (القرعة لكل أمر مشتبّه) وفي ثالث (لكل أمر

مشكل (والظاهر منها ومن غيرها أنها تجري في الشبهات الموضوعية المقرونة بالعلم الاجمالي وعدم شمولها للشبهات الحكمية والشبهات البدوية لظهور أن عنوان المشتبه المأخوذ في موضوع القرعة هو كونه وصفاً لذات الشيء المعنون المتعدد بين شيئين أو أشياء لاوصفاً لحكمه وعنوانه ليكون من قبيل الوصف بحال المتعلق ، فعليه تكون الشبهات الحكمية من غير فرق بين المقرونة بالعلم الاجمالي أو غير المقرونة به ليست من موارد القرعة لما هو معلوم أن الشبهة إنما تكون من الشبهة في حكم الشيء لا في ذات الشيء كما أن الشبهات الموضوعية غير المقرونة بالعلم الاجمالي المسماة بالشبهات البدوية خارجة عن موارد القرعة بداهة أن الشبهة فيها إنما تكون بانطباق عنوان ما هو موضوع الحكم كالخمر ونحوه في الموجود الخارجي لا في ما ينطبق عنوان الموضوع فارغاً عن الانطباق في الخارج لكون هذا أو ذاك كالشبهات الموضوعية المقرونة بالعلم الاجمالي حيث أن فيها يكون كل من الخطاب وعنوان الموضوع وانطباقه في الخارج معلومة بالتفصيل ولكن الشك في أن المنطبق عليه عنوان المحرم أي الأمرين ومع خروج هذه الموارد عن القرعة تجري فيها الأصول ولا يحتاج إلى ملاحظة النسبة بين الأصول والقرعة .

وأما بالنسبة إلى الشبهات الموضوعية المقرونة بالعلم الاجمالي فينبغي ملاحظة النسبة بين القرعة والاستصحاب لجريان كل منهما في تلك ولكن بالنسبة إلى الموضوع المشتبه وكان بين المتباينين وكان متعلقاً بحق الله تعالى لا بحال لجريان القرعة وذلك لا تقصور في القرعة نفسها عن الجريان بل لوجود المانع وهو العلم الاجمالي بالتكليف الملزم بحكم العقل بلزوم الفراغ وذلك يقتضي الاحتياط في جميع الاحتمالات إلا إذا كان هناك موجب للانحلال أو لجعل البدلية :

أما بالنسبة إلى الانحلال فمن جهة تأخرها عن العلم الاجمالي لا توجب إنحلاله إذ لا تزيد القرعة عن العلم التفصيلي المتأخر بثبوت التكليف في بعض الأطراف على التعيين فكما أن العلم التفصيلي المتأخر لا يوجب الانحلال فبالطريق الأولى القرعة لا توجبه .

وأما جعل البدلية أيضاً فالقرعة غير صالحة لذلك فأننا لو قلنا بامارتها فإن ذلك غاية ما يقتضيه من دليلها هو التعبد بكون مؤداها هو الواقع .

وأما إثبات عدم كون المعلوم بالاجمال في المحتمل الآخر فلا يقتضيه إلا على فرض إقتضاء دليلها تميم كشفها بجميع مالها من المدلول المطابقي والالتزامي وذلك ممنوع جداً :

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الكلام يقع في نسبتها مع الاستصحاب فنقول لا يخلو أن إعتبار القرعة أما على أنها اشارة كما يفرض إليه بعض أخبار الباب والسيرة وإرتكاز الأذهان وبناء العقلاء :

وأما على التعبد فعمل الأول فلا إشكال في تقدمها على الاستصحاب بما تقدم من تقديم كل اشارة عليه من باب الحكومة وعلى الثاني يتعارضان لأنهما قاعدتان جعلتا في ظرف حفظ الشك وقد أخذ موضوعا فيهما إلا الاستصحاب يقدم عليها لاختصاص أدلته عن أدلتها فتختص القرعة بهوارد (١)

(١) لا يخفى أن العناوين العامة الواردة في أدلة القرعة خمسة عنوان المجهول وعنوان المشتبه وعنوان المهكل وعنوان الملتبس وعنوان المعضلات والأولان أي عنوان المجهول والمشتبه وأن كان لهما عموم بحسب المفهوم فيشمل الشبهة الحكمية والموضوعية من غير فرق بين البدوية والمقرونة بالعلم الاجمالي إلا أن التمتع والتأمل في أخبار الباب يظهر أن المراد من تلك العناوين هو المجهول والمشتبه في الشبهة الموضوعية

لم يجر فيها الاستصحاب والتنسبة مع غيرها وإن كانت عموم من وجه إلا أن تطبيق الامام (ع) بما يختص بالشبهات الموضوعية كحصى زرارة = المقرونة بالعلم الاجمالي فيما إذا كان من المشكلات والمعضلات التي لا طريق لها غير الاحتياط فيها ففي مثل هذا المورد شرع الشارع القرعة من غير فرق بين أن يكون المشتبه من حقوق الله تعالى أو من حقوق الناس ولا يمين أن يكون له واقع معين في عالم الثبوت وتكون القرعة واسطة ودليل في عالم الاثبات أو لم يكن له واقع معين في عالم الثبوت والقرعة واسطة في عالم الثبوت كما في قوله إحدى زوجاتي طالق أو أحد عبيدي حر بناء على صحة مثل هذا الطلاق أو مثل هذا العتق :

وأما مثل الغنم الموطوءة المشتبه في قطيع من الغنم وأن مقتضى القاعدة الأولية وجوب الاحتياط عن جميع أفراد القطيع إلا أن الشارع لم يوجب الاحتياط لأنه تظيع للمال الكثير الذي لا يتحمل عادة مع عدم إمكان تعيين الموطوءة فيكون من المعضلات والمشكلات في الشبهة الموضوعية المقرونة بالعلم الاجمالي التي هي مورد لتفريع القرعة :

وأما تضمين الواطيء ليس إلا في خصوص الموطوء لا في سائر أفراد القطيع فالاحتياط يستلزم ضرر عظيم على صاحب القطيع ليخرج المورد عن موارد الاحتياط ويصير من المعضلات والمشكلات فيشرع فيه القرعة وبالجمله أن الاستفادة من أدلة القرعة هو خصوص موارد الشبهة الموضوعية المقرونة بالعلم الاجمالي الذي لا يمكن فيه الاحتياط أو لا يجوز وإن كان ممكناً أو لا يجب ولا يكون فيها اشارة توجب انحلال العلم الاجمالي ومنه يخرج بالانحلال عن كون المورد من المعضلة فالمراد من الموضوع المشتبه هو الموضع الذي ما نزل به لخصوص حكم لا في الكتاب ولا في -

ومكاتبه القاساني صار موجبا لانقلاب النسبة إلى العموم المطلق ضرورة أنه لو عمل بقاعدة العامين من وجه وأخرج الشبهات الموضوعية عن مورد الأخبار فلا يبقى مورد للعمل بها والحق تقديم القرعة على الاستصحاب وذلك لأجل التخصيص لأن من قال بتقديم الاستصحاب عليها فلا بد أن يقول بتقديم سائر الأصول عليها وحينئذ فلا يبقى مورد لها إذ ما من مورد من مواردنا إلا ويجري فيه أصل من الأصول من الإباحة والاحتياط والاستصحاب فيلزم لغويتها لا يقال بأن تقديمها على الأصول أيضا موجب للغوية الأصول بعين ما ذكر فانه يقال ليس كذلك لاختصاص القرعة بالشبهات الموضوعية المقرونة بالعالم الاجمالي فيجري الاصول في الشبهات الحكمية مطلقاً وفي الشبهات الموضوعية غير المقرونة بالعالم الاجمالي وكونها بملاحظة كثرة التخصيص في أدلتها موهونا فلا يعمل بها إلا بعد إنجبارها بعمل الاصحاب فيبقي لاصول موارد ولا يلزم اللغو كما هو واضح .

الأمر العاشر في بيان تعارض الاستصحابين ويجعل القول فيه أن الشك في أحدهما نارة يكون مسبباً عن الشك في الآخر وأخرى لا يكون كذلك بل الشك فيهما ناشئ عن أمر ثالث .

أما الأول كما إذا استصحب طهارة ماء غسل ثوبه النجس حيث يكون الشك في بقاء نجاسة الثوب بعد غسله مسبباً عن طهارة الماء وحكم هذا القسم جريان الاستصحاب في طرف السبب ولا يجري في المسبب إلا مع عدم جريانه في السبب . .

أما لعدم الحالة السابقة وأما لمعارضه مع أصل آخر لوجوه وقبل

- السنة ولذا يخرج الموضوعات الحكمية والشبهات البدوية من القرعة لوجود حكمها في الكتاب والسنة . فانهم وتأمل .

بيان الوجوه فليعلم أنه لولا جهة السببية بينهما لامانع من جريان الأصلين
فيهما لعدم المعارضة بينهما إذ لا منافاة بين استصحاب طهارة الماء ونجاسة
الثوب لثبوت التفكيك في الأحكام الظاهرية ووقوعه كما إذا توضأ
بمائع مردد بين الماء واليول فانهم حكموا باستصحاب الحدث وطهاره
أعضاء الوضوء وبعد معرفة ذلك . فنقول الوجه الأول دلالة صحيحة زرارة
الثانية إلى أن قال (قلت فان ظننت أنه أصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت ولم أر شيئاً
فصليت فيه فأريت فيه قال (ع) تفسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذلك
قال (ع) لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت فليس ينبغي لك
أن تنقض اليقين بالشك أبداً) فقد استدل (ع) على عدم وجوب
الاعادة بالاستصحاب الراجع للحكم الشك فيها الذي هو سبب للشك
في وجوب الاعادة فدل على أن الاستصحاب في طرف السبب يفقي عن
إجرائه في المسبب ودلالة هذه الرواية وإن كانت لا تغلو عن المناقشات المتقدم
ذكرها في محلها إلا أنها لا يضر بما نحن بصدد من دلالتها على ما ذكرناه
في المقام ظاهرة الوجه الثاني من الوجوه لتقديم الاستصحاب السببي
على المسببي بالحكومة كما هو مختار الشيخ الأنصاري (قده) بتقريب أن عموم
قوله (لا تنقض اليقين بالشك) بعد شموله للشك السببي فلا يشمل
الشك المسببي لأن معنى البقاء على ما كان على طبق الحالة السابقة وعدم
نقضه بالشك في السبب هو ترتيب جميع الآثار الشرعية المترتبة عليه
التي منها طهارة الثوب المغسول به فنقض اليقين بنجاسة الثوب ليس
من باب نقض اليقين بالشك بل نقض اليقين بدليل معتبر وهو استصحاب
طهارة الماء ولا يمكن عكس ذلك بأن يجعل جريان الأصل في المسبب
مانعاً عن جريانه في السبب إذ الأصل لا يثبت إلا للوازم الشرعية
الثابتة للمستصحب وطهارة الماء ونجاسته ملزوم النجاسة الثوب وطهارته

والأصل لا يثبت الملزومات فاجراء الأصل في المسبب وطرحه في السبب موجب لطرح الأصل في السبب ونقض الحالة السابقة فيه بالشك من غير دليل .

الوجه الثالث تقديم الاستصحاب في السبب على المسبب بنحو ورود كما ذهب إليه الأستاذ في الكفاية وحاصله أن قوله (لا تنقض اليقين بالشك) دال على العمل باليقين السابق أعم بما كان يقيناً بالواقع أو الظاهر فمع جريان الأصل في السبب يحصل له العلم بالطهارة الظاهرية في المسبب فيكون نقضاً لليقين بنجاسة المسبب وليس بالشك بل باليقين بالطهارة الظاهرية وذلك لليقين بالطهارة لم يحصل من جريان الأصل في المسبب بل من جهة جريانه في السبب ولا يمكن العكس بأن يجري في المسبب ويخصص به الأصل في السبب ضرورة لزوم أحد المعذورين أعني تخصيص من غير تخصص أو التخصيص بوجه دائر وكلاهما محال .

ولكن لا يخفى أما على نحو الحكومة (١) فلا يخلو عن المنع إذ

(١) ربما يقال إن الحكومة أي حكومة الأصل الجاري في السبب حاكم على الأصل الجاري في المسبب إنما يتم فيما إذا كان الأصلان من سنخ واحد أو كان الأصل الجاري في السبب من الأصول المحرزة والأصل الجاري في المسبب من الأصول غير المحرزة . وأما إذا كان الأصل الجاري في السبب من الأصول غير المحرزة والأصل في المسبب من المحرزة فإنه يشكل حديث الحكومة حيث أن موضوع أصل المسبب هو الشك في الحكم الواقعي وجريان الأصل لو كان من الأصول غير المحرزة لا يوجب إرتفاع الشك إذ مفاده هو تطبيق العمل على مؤدى الأصل من دون نظر إلى الواقع .

ولكن لا يخفى أن الأصل غير المحرز كأصالة الطهارة مثلاً -

المراد من الدليل الذي يكون ناقضاً لليقين السابق في طرف المسبب .
إما ان يكون ناقضاً لكونه رافعاً للشك في المسبب فهو غير معقول الا

= وإن لم يكن له نظر إلى الواقع الا أن دليله بنظر العرف ناظر الى الأدلة المثبتة لاحكام الطهارة الواقعية وأن تلك الأحكام تقترب على المشكوك فيه في مرحلة الظاهر بمعنى أن الماء المشكوك في طهارته يجوز غسل الثوب المنتجس وأنه يحكم بطهارته بعد غسله فيكون هذا الدليل بمدلوله اللفظي ناظراً الى إلغاء الاستصحاب ونحوه من الأصول الجارية في المسبب فظهر بما ذكرنا عدم الفرق في حكومة أصل السبي على الأصل المسيبي بين أن يكون الأصلان متحددي الجنس كما في المقام من أن كلا من الأصلين هو الاستصحاب ودليل كليهما قوله (ع) (لا تنقض اليقين بالشك) أو يكونا مختلفي الجنس كأن يكون أحدهما أصلاً تنزيلاً والآخر غير تنزيلي أيضاً يكون الأصل الجاري في السبب حاكماً على الأصل الجاري في المسبب كما لو غسل الثوب النجس بماء مشكوك الطهارة الذي ليس له حالة سابقة من الطهارة أو النجاسة وأصالة الطهارة في الماء الذي هو أصل غير تنزيلي حاكم على استصحاب نجاسة الثوب الذي هو أصل تنزيلي لما عرفت منا سابقاً بأن مفاد أحد الدليلين لو كان رافعاً أو موسعاً الموضوع الآخر في مقام التعبد والتشريع فهو يدخل تحت الحكومة من غير فرق بين كون الدليلين لفظيين أو غير لفظيين أو مختلفين .

وبالجملة دائماً يكون الأصل السبي الذي تكون السببية فيه شرعية حاكماً على الأصل المسيبي ورافعاً لموضوعه عند التعارض ولكن الأستاذ المحقق النائيني (قدّه) اشترط في حكومة السبي على الأصل المسيبي بأمرين .

من القول بالتعميم واردة الأعم من الواقعي والظاهري وهو خلاف مختارة مع أنه موجب للورود لا الحكومة وإن كان ناقض حكما في = أحدهما أن تكون السببية شرعية لا عقلية .

وثانيتهما أن يكون الأصل في جانب السبب رافعا لموضوع المسبب وإلا فلا حكومة كما ينبغي ومثل لذلك أي لعدم كونه رافعا الشك في مأكول اللحم والشك في جواز الصلاة فيه حيث أن الشك الثاني مسبب شرعا عن الشك الأول وأصالة الحل في الشك الأول لا يرفع الشك الثاني الذي هو موضوع عدم جواز الصلاة لما هو معلوم أن جواز الصلاة موضوعه العناوين المحللة كالغنم ونحوه مما هو مأكول اللحم . ولكن لا يخفى أن ما ذكره الأستاذ المحقق (قدّه) محل نظر فإن الشك في جواز الصلاة إن كان مسببا من الشك في الحلية فلا بد أن يرتفع بأصالة الحل وإن كان الشك في جواز الصلاة مسبب عن الشك في أنه من العناوين المحللة فليس مسببا من الحلية حتى يلوم منه رفع الموضوع في جانب المسبب .

وبالجملة أنه من الواضح أن الشك في الأصل المسيبي لما كان معلولا للشك المسيبي شرعا ومن آثاره ومع ذلك لا يرتفع بارتفاعه وذلك بتأني كونه معلولا إذ مقتضى ذلك إرتفاعه .

نعم يبقى في المقام إشكالان ، الأول أن حكومة استصحاب السي على المسيبي إنما يتصور فيما إذا كان لكل منهما دليل مستقل لكي يكون أحد الدليلين حاكما على الآخر مع أنه في المقام دليل واحد متكفل للاستصحابين وهو قوله لا تنقض اليقين بالشك فعليه كيف يمكن أن يكون بالنسبة إلى الأصل السي حاكما وبالنسبة إلى الأصل المسيبي محكوما وهذا أمر غير معقول لحكومة الشيء على نفسه . =

ظرف بقاء الشك في المسبب فلا يخلو إما أن يكون دليل الاستصحاب ناظراً إلى جعل المشكوك منزلة المتيقن من غير نظر إلى تنزيل الشك = ولكن لا يخفى أن العموم المستفاد من لا تنقض اليقين بالشك انحلالاً باعتبار إنطباقه على قضايا متعددة فحيث أن اعتبار إنطباقه على الأصل السبي يكون حاكماً وبانطباقه على الأصل المسبب يكون محكوماً الثاني أن دليل لا تنقض اليقين بالشك بالنسبة إلى الأصلين السبي والمسي شموله لهما على حد سواء فعليه لا وجه لتقديم الاستصحاب السبي على المسي لكي لا يبقى موضوع للمسي بل يمكن أن يقال بارتفاع موضوع الاستصحاب في الشك السبي لو أجرى الاستصحاب أولاً في الشك المسي بناء على حجية الأصل المثبت .

ولكن لا يخفى أنا لا نقول بحجية اثبات الأصول فتقديم الاستصحاب في جانب المسبب لا يرفع الاستصحاب في جانب السبب بخلاف العكس إذ الأصل الجاري في السبب واقع لموضوع الأصل الجاري في المسبب بمدلوله المطابقي فلا دخل له بالأصل المثبت وقد اعتذر المحقق الاستاذ النائيني (قده) من ذلك بأن حكومة الأصل السبي على المسي ولو قلنا بحجية الأصل المثبت حيث أنه يتم لو قلنا بتحقيق موضوع الأصل المسي عند جريان الأصل السبي ولكن عند جريانه لا يبقى موضوع للأصل المسي فلا يثبت لوازمه العقلية لعدم تحقق موضوعه وذلك مثل أصالة الظهور بالنسبة إلى القرينة فإن تقديم القرينة على أصالة الظهور لا يبقى موضوعاً للظهور ولكن لا يخفى أنه فرق بين المقام وتقديم القرينة على أصالة الظهور فإن تقديم القرينة يوجب عدم انعقاد الظهور ومعدمة له وفي المقام بناءً على القول بالأصل المثبت بتحقيق الحكومة من الطرفين وكيف كان أن تقديم استصحاب السبي على المسي بناءً على عدم حجية الأصل =

منزلة العلم فيكون في ظرف المسبب باقياً بحاله غير مرتفع لا وجداناً ولا حكماً فلا يكون الأصل في السبب حاكماً أيضاً سواء كان الأصل بلسان جمل المماثل أو بلسان وجوب التعبد .

وأما لا يكون ناظراً إلى جعل الشك منزلة اليقين بمعنى وجوب التعبد باليقين ووجوب ترتيب آثار اليقين السابق في حال الشك ومن آثاره وجوب التعبد بطهارة الثوب المغسول به وليس اليقين بطهارته من آثاره الشرعية المترتبة على اليقين بطهارة الماء حتى يثبت بوجوب = المثبت مما لا اشكال فيه ويكون المقام من قبيل القرينة المنفصلة فان تقديم القرينة المنفصلة على ذي القرينة ليس رافعاً للظهور حيث أنه بانفصال القرينة يوجب إنعقاد الظهور وتقديمها من باب تقديم أقوى الظهورين في تشخيص المراد ، هذا وقد يتوهم جريان أصالة الحل في الحيوان الذي شك في حليته من الأصول الحاكمة على أصالة عدم جواز الصلاة في الثوب المتخذ من صوفه لأن الشك في جواز الصلاة فيه مسبب عن الشك في حلية الحيوان فاذا حكم بحليته بمقتضى أصالة الحل لا تفيد إلا الحلية للحيوان وهي لا تصحح جواز الصلاة في الثوب المتخذ من صوف ذلك الحيوان إذ المصحح هي الحلية الطبيعية بأن يكون الحيوان حلالاً بطبيعته مع قطع النظر عن حليته من جهة الاضطراب ونحوه ومن المعلوم أن أصالة الحل لا تفيد الحلية الطبيعية وإنما تفيد الحلية الظاهرية الفعلية .

نعم لو شك في طرو الجلل أو وطأ الانسان لحيوان حلال وقلنا أن جلل الحيوان ووطئه مما يوجب عدم جواز الصلاة في الثوب المتخذ منه لجريان أصالة عدم الجلل أو الوطئ فجريانه يرتفع الشك في جواز الصلاة في الثوب المتخذ منه كما لا يخفى فلا تفعل .

التعبد اليقين بطهارة الماء فلا يحصل في طرف المسبب يقين ولا تنزيل حكمي .

وأما على تقرير الحكومة كما هو ما ذهب إليه الأستاذ المحقق الخراساني (قده) بتقريب أن الاستصحاب الجاري في السبب في المثال هو الحكم بطهارته وذلك يوجب اليقين بطهارة الثوب المغسول به لكونه من آثاره فيوجب خروج المسبب حقيقة من أفراد عموم حرمة نقض اليقين بالشك حيث أنه رفع اليد عن بقاء نجاسة الثوب المغسول به من باب كونه نقض اليقين باليقين لامن نقض اليقين بالشك بخلاف الاستصحاب في المسبب الذي هو نجاسة الثوب فإنه يوجب التخصيص لدليل الاستصحاب إلا أنك قد عرفت إنصرف اليقين إلى اليقين المتعلق بما تعلق به الشك وهو اليقين بحكم الشيء بعنوانه الأولى فلا مجال لدعوى الورد لما عرفت من أن مفاد الاستصحاب يكون عبارة عن حرمة بعض المتيقن بلحاظ أثره مع أنه لم يتحقق من قبل الاستصحاب طهارة الماء واقعا وإنما الذي تحقق من قبله العلم بطهارة الثوب المغسول به بعنوان نقض اليقين بالشك بلحاظ عدم الحكم بطهارة نقض يقين بطهارة الماء بالشك به فعليه لم يكن اليقين بطهارة الثوب لهذا العنوان مشمولا لليقين الناقض لاختبار الباب .

وبالجملة تقديمه على تقرير الورد إنما يتم بناء على أن المراد من اليقين هو الأهم من الواقعي والظاهري وقد عرفت عدم صحة هذا المبني بدعوى الصرافة إلى الحكم الواقعي وعليه لا حكومة ولا ورود إلا على ما هو التحقيق في تقريب الحكومة أن قوام الحكومة إنما يكون بأحد الاصلين أو الدليلين إنما يكون بمدلوله ناظراً إلى مفاد الآخر ومدلوله وذلك يتحقق برجوع مفاده إلى التصرف في عقد وضع الآخر بتوسمته

أو بتطبيقه كذلك يحصل بالتصرف في عقد حمل الآخر كادلة نفى الضرر والخروج بالنسبة إلى الأحكام الأولية حيث أن حكومتها على أدلة الأحكام الأولية إنما هو بالتصرف في عقد حملها ببيان ما هو المراد منه ومن هذا القبول حكومة الأصل السببي على المسببي حيث أن الأصل السببي متكفل لاثبات الطهارة للماء المشكوك طهارته وناظر إلى إثبات آثار طهارته وبذلك يكون ناظراً إلى مؤدى الأصل المسببي من نفى ترتيب آثار طهارة الماء وبهذا يكفي في حكومة الأصل السببي على المسببي بلا احتياج في وجه تقديمه لكونه ناظراً إلى نفى الشك عن المسبب في استصحاب المسببي ودعوى أن النظر متحقق في كل من الاستصحابيين في غير عمله فإن نظر كل يختلف عن الآخر فإن نظر الأصل السببي إلى نفى الأصل المسببي من جهة نظره إليه ومن طرف الأصل المسببي ناظر إلى أثره من باب التخصيص لا من باب الحكومة ومن الواضح أن الدوران بين الحكومة والتخصيص تكون الحكومة مقدمة على التخصيص كما لا يخفى .

هذا كله فيما إذا كان الشك في أحد الاستصحابيين مسبباً عن الآخر .
وأما الكلام فيما لم يكن كذلك بل كان كل من الاستصحابيين مسبباً عن أمر ثالث وهو العلم الاجمالي فتارة يكون مستلزماً للمخالفة العملية للتكليف المعلوم وأخرى لا يكون مستلزماً لها بل يكون موجباً للمخالفة الالزامية . أما الأول كما لو علم بنجاسة أحد الطاهرين فإنه على ما هو المختار من عليه العلم الاجمالي بالنسبة إلى الموافقة القطعية عدم جريان الأصل في أحد أطراف العلم الاجمالي ولو مع خلوة عن وجود المعارض وقد عرفت مما سبق أن منشاء تنجيز الحكم الواقعي الموجب لفراغ الذمة فإن شغل الذمة التقييني يستدعي الفراغ اليقيني ولازم ذلك إباء العقل عن مجيء

الترخيص في أحد الاطراف فانه يوجب الترخيص في محتمل المعصية حيث انه بعد تنجز هذا الاحتمال ويكون كالترخيص في مقطوع المعصية ولذا نقول لا يجري الاصل في أطراف العلم الاجمالي مع عدم المعارضة كما لو علم بنجاسة أحد الاناثين مع كون الحالة السابقة هو النجاسة في أحدهما والطهارة في الآخر فانه يقع التعارض بين استصحاب النجاسة مع قاعدة الطهارة فيتساقطان وتبقى قاعدة الطهارة في طرف الاصل الجاري فيها استصحاب النجاسة بلا معارض وذلك لما عرفت من عليّة العلم الاجمالي ومعه لا يجري الاصل ولو مع عدم المعارض .

وأما لو قلنا بكون العلم الاجمالي مقتضي بالنسبة إلى الموافقة القطعية فلا إشكال من عدم جواز كلا الاصلين المشتملين على الترخيص لما يلزم من الوقوع في محذور المخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالاجمال الا أنه وقع الكلام في جواز جريان أحد الاصلين ليثبت التخيير أم لا يجوز :

قال الشيخ الانصاري (قدّه) وتبعه بعض اللاحظم (قدّه) بدعوى

(١) والظاهر من كلام الشيخ الانصاري (قدّه) والاستاذ المحقق النائيني (قدّه) هو التمكن من حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية ففي الاول عليه العلم الاجمالي وليس قابلا للتخصيص وفي الثاني أن العلم الاجمالي مقتضى قابلا للتخصيص في بعض الاطراف ولكن الحق أن العلم الاجمالي علة بحرمة المخالفة القطعية كما أنه علة لوجوب الموافقة القطعية إلا أن عليته لوجوب الموافقة مثل حرمة المخالفة في عدم جريان الأصول النافية في بعض أطرافه مع جعل البديل له في مقام الامتثال إذ من الممكن أن يجعل الشارع بدلا عن الاجتناب كما هو المعلوم بالاجمال =

عدم جوازه والقول بتساقط الأصول الجارية في أطراف العلم الاجمالي ولا دليل على جريان أحد الأصلين ليثبت بجريانه التخيير .

= بل هو واقع مثل ذلك كقاعدي الفراغ والنجاوز فظهر وبما ذكرنا كونه علة تامة لوجوب الموافقة هو عدم جريان الأصل الثاني في بعض أطرافه ولو مع عدم المعارض فيما لم يجعل بعض الأطراف بدلا عن التكليف المعلوم لعدم جريان الأصول الناقية في أطرافه ليس للتساقط للمعارضة بل بواسطة تنجز المعلوم بالاجمالي وأن الترخيص في بعض الأطراف ترخيص في محتمل المعصية وذلك مناط عليته ولذلك لا تجري أصالة الطهارة فيما لو علم بنجاسة أحد الاناثين الذي كان أحدهما متيقن الطهارة قبل العلم بنجاسة أحدهما مع الشك في طهارة الآخر ففي المتيقن يجري فيه استصحاب الطهارة فتقع المعارضة بين استصحاب الطهارة مع أصالة الطهارة في الطرف الآخر فتتساقط الأصولان فينتهي الأمر إلى أصالة الطهارة المحكوم باستصحابها فيما نيقن طهارته قبل العلم بنجاسة أحدهما ومع ذلك لا يجري الأصل ولو بلامعارض لما عرفت من أنه لا يجري في أطراف العلم الاجمالي إلا بجعل البدل .

وقد أجاب المحقق النائيني (قدس) عن ذلك أن المعارضة وقعت بين الأصلين مع الأصل الجاري في الطرف حيث أن مفاد الأصلين ولو كان أحدهما الحاكم والآخر هو المحكوم مفاد واحد إذ لا يعقل أن يكون مفاد الأصلين حكمان ظاهران أحدهما مفاد الحاكم والآخر مفاد المحكوم ففي المثال ليس في طرف مستصحب الطهارة طهارتان ظاهرتان أحدهما مفاد الاستصحاب والآخرى مفاد قاعدة الطهارة لما هو معلوم أنه لا يعقل اجتماع طهارتين في موضوع واحد .

ولكن لا يخفى أن ما ذكره مخالف لما هو مقرر من القواعد في =

ولكن لا يخفى من القول به على مسلك الاقتضاء إذ لا مانع من جريان أحد الأصلين لامن جهة بقاء أحدهما المخير مندوج تحت عموم دليل الترخيص لكي يدفع بأن أحدهما المخير ليس من أفراد العام بل من جهة تقييد اطلاق دليل الترخيص الجاري في كل طرف اذ منجز به العلم الاجمالي مانعاً من اطلاق الترخيص ولكن الاطلاق مع التقييد يرتفع المحذور المذكور من غير فرق بين الاصول التنزيلية وغيرها وبهذا التقييد ترتفع المعارضة بينهما لبقاء كل من الطرفين تحت عموم دليل الترخيص الا أنه يقيد اطلاق كل منهما بعدم ارتكاب الآخر من غير احتياج الى ارتكاب التخصيص باخراج كلا الفردين عن عموم أدلة الترخيص ولو بضميمة بطلان الترجيح بلا مرجح (+) هذا على القول باقتضاء العلم الاجمالي بالنسبة الى الموافقة القطعية وعليته بالنسبة الى المخالفة القطعية .

عله فاتفق بما ذكرنا أن أصل الثاني لا يجري في أطراف العلم الاجمالي إلا بجعل الاحتباب عن أحد الاطراف بدلا عن الاجتناب كما هو المعلوم بالاجمال ولا يتوهم بأن جريان الأصل الثاني في طرف إذا كان بلا معارض يستلزم جعل البدل كما يظهر من المحقق الثاني (قده) إذ ذلك ممنوع إذ جريانه إنما يتحقق بعد تحقق جعل البدل في الرتبة السابقة على جريانه لا أن يكون الجريان سبباً لحصوله اللهم إلا أن يقال بجريانه يستكشف جعله في الرتبة السابقة كما يفرض قيام الامارة على الترخيص في طرف بدلية الطرف الآخر لما هو معلوم أن مثبت الامارة حجة وإلا نفس جريان الاستصحاب لا معنى لجعل الطرف بدلا الا على القول بالأصل المثبت كما لا يخفى .

وأما لو قلنا بالاعتضاء في المخالفة القطعية أيضاً فالقول بالتخيير (١) إذ لا مانع من أن مرجع الاعتضاء حينئذ إلى تعليق حكم العقل في عدم

(١) وأورد المحقق النائيني (قدّه) على التخيير ، بأن التخيير

أما أن يكون من ناحية الدليل فيكون تخييراً ظاهرياً .

وأما من ناحية المدلول فيكون تخييراً واقعياً الأول كما إذا ورد مطلق شمولي وعلمنا بخروج فردين كزيد وعمر إلا أنا شككنا في خروجهما عن تحت العام هل كان مطلقاً بمعنى خروج كل واحد منهما عن تحت عموم أكرم العلماء مثلاً سواء كان الأخير داخلاً أو كان خارجاً لكي يكون التخصيص أفرادياً أو يكون خروج كل واحد مقيداً بدخول الآخر تحت العام لا مطلقاً ففي مثل ذلك لازم أن نقول بكون التقيد أحوالياً إذ التخصيص الأفرادي يستلزم خروج كل واحد منهما من الحالتين بخلاف الأحوالي فإنه تخصيص في حالة واحد أي خروج كل واحد منهما في حال دخول الآخر فقط فيكون ذلك من قبيل دوران الأمر بين تخصيص واحد وبين تخصيصين ولا شك في أن تخصيص الزائد المشكوك يدفع بأصالة العموم فينتج التخيير أي خروج كل واحد منهما في حال دخول الآخر فيكون أحدهما غير المعين داخلاً تحت العموم والآخر يكون خارجاً فيجب إكرام أحدهما دائماً وهو معنى التخيير .

وأما الثاني أي التخيير في ناحية المدلول كما في التخيير بين المتزاحمين فإن ملاك لزوم الاتيان في كل واحد منهما موجود والطلب في كل منهما في حد نفسه مطلق بمقتضى إطلاق الملاك وحيث لا يمكن الجمع بينهما في مقام الامتثال لعدم تحقق القدرة التي هي شرط التكليف فقهرأ لا يبقى التكليف على إطلاقه بل يقيد بعدم إتيان الآخر فينتج التخيير .

جواز ارتكاب المشتبهين على عدم ورود ترخيص شرعي على الخسلاف وجريان الأصول المرخصة يرتفع حكم العقل إلا أن ذلك خلاف التحقيق فان العلم الاجمالي علة للتنجيز مطلقاً حتى بالنسبة إلى الموافقة القطعية ولازم ذلك عدم جريان الأصل في بعض أطرافه ولو مع عدم المعارضه = وأما في المقام لا يكون وجهاً للتخيير لامن ناحية الدليل ولامن ناحية المدلول .

أما الأول فلان دليل الاصل لا يدل إلا على جريانه في كل واحد منهما بعينه ولا يدل على أحدهما لا بعينه حتى يكون مفاده التخيير .
وأما الثاني فالمجهول في باب الاصول ليس إلا الجري العملي من غير فرق بين الاصول التنزيلية أو غيرها فليس المدلول فيها معين بمجهول يقتضي التخيير كما كان المدلول والمجهول في باب المتزاحمين معين يقتضي التخيير .

وبالجملة أن موارد العلم الاجمالي بالتكليف لاوجه لاجراء الاصول في بعض الاطراف لكي تثبت التخيير .
ولكن لا يخفى أن دليل الاصل مطلق في جسد نفسه بالنسبة إلى جريان الاصل من الطرف الآخر وفي أي مورد إلا أن في أطراف العلم الاجمالي جريانه اذا كان موجهاً للمخالفة القطعية والترخيص في المعصية في ظرف جريان الاصل الثنائي في الطرف الآخر فلا بد من تقييد اطلاق بهذا المقدار :

وأما الزائد على ذلك كاجرائه في ظرف عدم اجراء الآخر في الطرف الآخر حيث لا مانع من جريانه فلاوجه بخروجه عن تحت الاطلاق :
فلو كان المانع من جريان الاصل الثنائي في أطراف العلم الاجمالي هي المعارضه مع الاصل الآخر في الطرف الآخر فيرتفع بهذا التقييد =

هذا كله إذا كان الأصلان نافيين .

وأما إذا كانا مثبتين كما لو علم بطهارة أحد الثوبين النجسين فالظاهر أنه لا مانع من جريان استصحاب النجاسة في الثوبين لعدم لزومه من جريانهما بخالفة عملية .

نعم يلزم من جريانهما بخالفة التزامية إلا أنها غير مانعة إلا بدعوى أن جريانهما منافي للتعبد ببقاء الواقع في كل منهما بمقتضى الاستصحاب مع العلم الاجمالي بخالفة أحدهما للواقع من غير فرق بين أن يلزم من جريان الاستصحابين بخالفة عملية أو التزامية عنوة بعدم المنافاة بين الاحراز التعبدية في كل من الطرفين بعنوانه التفصيلي وبين الاحراز الوجداني بانتقاض الحالة السابقة بأحدهما لتغاير متعلق اليقين والشك فإن متعلقهما بالعنوان التفصيلي ومتعلقهما بالاحراز الوجداني هو أحدهما فعليه لا مانع من شمول دليل الاستصحاب لكل من الطرفين (١)

= ويستتج التخيير .

نعم بناء على ما هو المختار من عدم جريان الأصل الثاني ولو كان بلا معارض مالم يجعل له بدل فلا مجال للتخيير فافهم وتأمل .

(١) ذكر الشيخ الانصاري (قدّه) مانعاً من الشمول كما ذكر الأستاذ المحقق النائيني مانعاً آخر للشمول :

أما ما ذكره الشيخ الانصاري (قدّه) وهو قصور أدلة الاستصحاب لشمول أطراف العلم الاجمالي في مقام الاثبات ببيان ذلك أن اليقين في قوله (ع) ولكن تنقضه بيقين آخر في ذيل صحيحة زراة الأولى فانه بإطلاقه يشمل العلم الاجمالي فيقع التناهي بين صدر الصحيحة وذيلها إذ المكلف بما أنه شك في ارتفاع نجاسة كل من الطرفين فمقتضى الصدر يهمل كل من الطرفين فيحرم رفع اليد عن نجاسة كل من الطرفين بخصوصه ومقتضى =

وحاصل الكلام أن التعارض في باب العلم الاجمالي لا يتحقق
إذ الأصلين إما أن يكونا نافيين للتكليف كما إذا علم بنجاسة أحد الانائين
= الذيل لما كان يعلم بنجاسة أحد الطرفين وهو وجوب رفع اليد عن
أحدهما فإن أخذنا الذيل تركنا الصدر .

ولكن لا يخفى أولاً أن دليل الاستصحاب ليس منحصراً بهذه
الرواية فإنه يستفاد الاطلاق من بقية الروايات ونحكم بحرمته مطلق
نقض اليقين بالشك حق في أطراف العلم الاجمالي هـ

وثانياً أن المستفاد من الصحيحة هو اختصاص جواز نقض اليقين
بخصوص اليقين التفصيلي إذ الظاهر من قوله (ع) (ولا تنقض اليقين
أبداً بالشك ولكن تنقضه بيقين آخر) هو أنه يعتد في جواز نقض اليقين
باليقين أن يكون متعلق اليقين الثاني عين متعلق الأول غاية الأمر
يكون متعلق أحدهما غير متعلق الآخر وفي متعلق العلم الاجمالي ليس
عين متعلق اليقين الأول وبعبارة أخرى لانتقاض بين الصدر والذيل إذ
المراد من قوله (ع) ولكن تنقضه بيقين مثله هو اليقين التفصيلي لاجمالي
وذلك من جهة أنه لا بد في الاستصحاب من وحدة متعلق الشك واليقين
والا فلا يصدق النقض ومن الواضح أن متعلق الشك هو خصوص الفرد
فلازمه أن يكون متعلق اليقين خصوص الفرد وحينئذ يصير اليقين تفصيلاً
وأما ما ذكره الاستاذ المحقق النائيني (قدس) من قصور الدلالة

الأدلة في مقام الإثبات بيان ذلك أن المجهول في الأصول المحرزة التي منها
الاستصحاب هو التعمد ببقاء الواقع في كل من الطرفين وذلك يناه
العلم الوجداني بارتفاع أحد الطرفين وبمجرد عدم لزوم المخالفة العملية
لا يصح التعمد بما يناه العلم الاجمالي هذا في الأصول المحرزة
ولا يجري ذلك في غيرها إذ ليس مفاده إلا تطبيق العمل على مؤدى =

وكانت الحالة السابقة طهارتيهما أو يكون كلاهما مشبتهن للتكليف ولكن يكون جريانهما معاً موجباً لمخالفة المعلوم بالاجمال كما إذا علم بحرمه = الأصل وحينئذ لا منافاة بين التعبد ببقاء كل من الطرفين وبين العلم بطهارة أحدهما واقماً .

ولكن لا يخفى أن ما ذكره (قدم) يتم لو كان مفاد الاستصحاب نجاسة مجموع الاثنتين للزوم التناقض بين مفاد أصل الاستصحاب وبين العلم الاجمالي بطهارة أحدهما .

وأما لو كان مفاده هو نجاسة كل واحد من الأطراف بخصوصه فلا منافاة في ذلك لعدم المناقات بين التعبد في خصوص الطرف الذي يجري فيه الاستصحاب وبين العلم الاجمالي بطهارة أحد الاثنتين على أن ما ذكره من المناقاة كما يجري في الأصول المحرزة يجري في غيرها إذ التعبد بطهارة مجموع الاثنتين من حيث المجموع بمقتضى أصالة الطهارة مع العلم بنجاسة أحدهما مناف للعلم الوجداني المذكور حتى مع غرض النظر عن المخالفة العملية .

وبالجملة لا مانع من جريانه في أطراف العلم الاجمالي مع عدم لزوم العمل بها موجب للمخالفة العلمية للتكليف المنجز وما ذكر من المانع ثبوتاً أو إثباتاً لا يمكن الالتزام به وكيف يمكن الالتزام بذلك مع أن المشهور التزموا في موارد العلم الاجمالي بجريان الأصلين مع العلم بمخالفة الواقع كما إذا توشأ شخص بمائع مردد بين البول والماء فقد حكموا بجريان لصاحب طهارة البين ولصاحب بقاء الحدث مع أنه مناف للعلم الوجداني بمخالفة أحد التعبدين للواقع وبهذا صح التفكيك بين آثار المتلازمين إلا إذا قام دليل خارجي على عدم جواز التفكيك كما في الماء المتعم كذا لعدم صحة جريان لصاحب نجاسة =

أحد الاثنانين المعلوم وجوب ارتكابهما سابقاً أو يكون أحدهما مثبتاً والآخر نافياً كما إذا علم إجمالاً بحرمة أحد الاثنانين المعلوم حرمة بالفتح وطهارة المتعمم بالكسر وذلك لثنافيهما مع العلم الاجمالي بل القيام الاجماع على عدم جواز التفكير بين أجزاء الماء الواحد ومع عدم الدليل لا مانع من جواز التفكير في الاصول فيما لم تكن هناك مخالفة عملية وقطعية كما هو كذلك بالنسبة إلى المتلازمين من غير فرق بين الأصول التثنيوية كالاستصحاب مثلاً أو غيرها كقاعدة الطهارة مثلاً وسر ذلك هو عدم القول بالأصل المثبت إذ عليه جريانها لا تثبت اللوازم العقلية بخلاف الامارات مثل البيئة كما لو ثبتت البيئة على نجاسة الاناء الغروي وبيئة أخرى قامت على الاناء الغروي مع العلم بطهارة أحد الاثنانين وحيث أن البيئة ونحوها تدل على ثبوت اللوازم الفعلية فيكون مدلولها المطابقي بأحدهما يناقض المدلول الالزامي في الآخر ولذا يقسم بينهما التعارض فتعامل بينهما معاملة المتعارضين وهذا بخلاف الاصلين فان الاصل الجاري في طرف لا تنظر له إلى الاصل الجاري في الطرف الآخر أصلاً لعدم التثافي بين مفادي نفس الاصلين فتحصل بما ذكرنا من تعارض الاستصحابيين أن الشك في أحدهما تارة يكون الشك في أحدهما مسبباً عن الآخر وأخرى لا يكون كذلك بل كلاهما مسببين عن أمر ثالث وهو العلم الاجمالي فعلى الاول يتقدم الاصل السببي على الاصل المسببي بمناط الحكومة وعلى الثاني فان لزوم من العلم بهما مخالفة عملية فتسقط كل واحد منهما بالمعارضة لو لم نقل بعملية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة ومع القول بالعملية لا يجري الاصل في أطرافه ولو بلا معارض وإن لم يلزم مخالفة عملية جرى كل من الاصلين بلا تعارض بينهما .

أحدهما سابقاً فعلى الأول فاما أن نقول كون العلم الاجمالي مقتضياً لوجوب الموافقة القطعية ولا يكون علة تامة لها بنحو يصح معه الترخيص المخالفة الاحتمالية الا أن جريان الأصلين غير ممكن لزوم المخالفة القطعية المفروض حرمتها تنجيزاً لكون العلم الاجمالي علة تامة بحرمة المخالفة القطعية :

وأما جريان أحد الأصلين دون الآخر فهو بما لا عذور فيه لا بنحو التخصيص لكي يقال بتخصيصه من غير تخصيص يل بنحو يكون بنتيجة التقيد بأن يقيد اطلاق دليلي الأصلين بالآخر بيان ذلك أن اطلاق

= هذا كله إذا التعارض لأجل العلم الاجمالي .

وأما إذا كان سبب التعارض التزاحم بأن كان التنافي راجعاً إلى مقام الفعلية والامتناع دون مقام الجعل والانتهاء كما في استصحابي الوقت وبقاء النجاسة في المسجد فإن التنافي بين الاستصحابين إنما هو في مقام الفعلية فإن المكلف من جهة ضيق الوقت لا يقدر إلا على امتثال أحد التكليفين لا في مقام الجعل إذ طلب كل من الإزالة والصلاة أمر ممكن في نفسه بنحو أو فرض محالاً قدرة المكلف عليهما الصار وجوب كل منهما فعلياً ففي هذا الفرض لابد من الرجوع إلى قواعد باب التزاحم من تقديم الأهم منهما بحسب الملاك والمحورية إن كان أحدهما أهم من الآخر ومع عدم أهمية أحدهما يؤخذ بالتخير والابصار إلى سقوط الاستصحابين إذ المانع من فعلية التعميد هو حكم العقل بقبح التكلف بغير المقدور ومن المعلوم أن حكم العقل بالقبح يرفع فعلية التعميد بأحدها ولا يوجب السقوط في الآخر .

هذا آخر ما أردنا من التعليق على الجزء الخامس لبحث الاستصحاب من كتابنا منهاج الأصول والحمد لله رب العالمين .

في قوله (ع) لا تنقض اليقين بالشك في كل منهما يقضي حرمة النقض في ظرف ترك الآخر فبقيد ذلك الاطلاق في حال ترك الآخر فاذا قيد كل من الاطلاقين بالآخر يثبت حلية كل منهما في ظرف ترك الآخر فيثبت من ذلك حكم تخييري بالنسبة الى كل منهما فلا تتم المعارضة من جريانهما مما مع عدم استلزامه للمخالفة القطعية .

وأما أن نقول بأن العلم الاجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية كما هي علة لحرمة المخالفة القطعية فلا يجري الأصل في كل من الطرفين ولو لم يكن معارضا وما نحن فيه لا يمكن جريان الأصل اذا كان العلم علة تامة وذلك لما تقدم في البراءة من أن الترخيص لأحد الطرفين لما كان ترخيصا في محتمل الحرمة التجيزية وذلك يوجب الترخيص في محتمل الحرمة المنجزه وذلك باطل ولذا قلنا بعدم جريانه ولو لم يكن معارضا كما إذا كان أحد الطرفين يجري للاستصحاب بلا معارض ومع علية العلم الاجمالي لا يصح اجرائها بخلاف مسلك الاقتضاء فانه لا مانع من جريانه وعلى الثاني أعني ما اذا كان كل من الطرفين أصل مثبت للتكليف مع استلزامهما للمخالفة اليطعية فالكلام فيه كالكلام في القسم المتقدم وعلى الثالث فلا مانع من جريانهما معا لعدم استلزامهما للمخالفة القطعية وعلى الرابع أعني ما اذا كان أحد الأصلين مثبتا والآخر نافيا فاما أن يكون جريانهما موجبا للمخالفة القطعية بالنسبة الى الواقع المردد في البين كما اذا علم بوجوب ارتكاب أحد الاناثين المسبوق أحدهما بالعلم بوجوب ارتكابه والآخر بإباحته فجريان الأصلين موجوب للعلم بمخالفة الحكم المعلوم في البين وهو الوجوب ويكون حال هذا القسم حال القسم الأول من عدم جريان الأصل اذا كانا كلاهما نافيان .

وأما أن لا يكون كلاهما موجبا للمخالفة القطعية بل كانا موجبا

للمخالفة الالتزامية وكلف أحد الاطراف مطالبته كذا اذا علم بوجود
أحد الاطراف المسبوق أحدهما بالوجوب والآخر بالانحاش وفي ذلك
لاكتفي التويه الى التعارض فيجري أصالة الوجوب في الاتاد المنتصب
الوجوب ومع جريانه فينحل الظلم الاجمالي الى المعلوم التفصيلي وهو
استصحاب الوجوب والى استصحاب الانحاش للطرف الآخر من غير
اشكال :

واما أن يكون الحكم المعلوم في البين غير الزامي كما اذا علم
اجمالاً باباحة أحد الاثنتين فلا مانع من اجراء الاصل المثبت لعدم
لزوم المخالفة العملية من جريانه أصلاً .

هذا ما أردنا بيانه في بحث الاستصحاب من الجزء الخامس من
كتابنا المسمى بمنهاج الأصول ونسأله التوفيق لاخراج الجزء السادس
من التعادل والترجيح والاجتهاد والتقليد والحمد لله أولاً وآخراً وصلى
الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين والحمد لله رب العالمين وقد
وقع الفراغ منه في جوار مرقد سيد الوصيين أمير المؤمنين عليه وآله
أفضل الصلاة والسلام بقلم مؤلفه الراجي عن ربه محمد إبراهيم بن المرحوم
الحاج الشيخ علي الكرياسي طالب ثراه .

مُحْتَوِيَاتُ الْكِتَابِ

محتويات الجزء الخامس من منهاج الأصول

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣	الاستصحاب	٢٤	تقسيم الاستصحاب
٥	حقيقة الاستصحاب وما يترتب عليه	٣٥	استصحاب العدمي
٩	الأمر الثاني	٣٧	التفصيل بين استصحاب حال العقل والشرع
١٦	الاستصحاب في المسائل الأصولية	٤١	استكشاف الحكم الشرعي من العقل
٢٠	الأمر الثالث	٤٥	الأحكام الشرعية المستكشفة من العقل
٢٠	في بيان الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين	٥١	التفصيل بين الشك في المقتضى والرافع
٢٥	الأمر الرابع	٥٣	الاستصحاب الوجودي معارضي للعدمي
٢٨	في أن حجية الاستصحاب هل هي من باب الظن أم لا .	٥٦	المقام الثاني في أدلة الاستصحاب
٢٨	الأمر الخامس	٥٩	الدليل الثالث
٢٨	في أنه هل يشترط قلبية الشك أم يكفي التقدير	٦١	الأخبار المستفيضة
٢٣	المقام الأول في تتمتع عمل النزاع وبيان الأقوال		الاستدلال بصحبة الأول
			لوزارة

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٦٩	صحيحة وزارة الثانية	١٨١	الشبهة العبائية
٧٩	الصحيحة الثالثة اوزارة	١٨٣	القسم الاول من استصحاب الكلي
٩١	الاستدلال برواية محمد بن مسلم	١٨٥	» الثاني »
٩٥	الاستدلال بموثقة عمار	١٩٣	» الثالث »
١١١	بيان مقدار دلالة الأخبار	٢٠٣	كلام الفاضل التوثي (قدّه)
١١٣	التفصيل بين الشك في		في علم التذكية
	المقتضي والواقع	٢٠٥	التنبيه الرابع
١٣١	الاحكام الوضعية والتكليفية	٢٠٧	استصحاب الامور القارة وغيرها
١٣٤	الاحكام الوضعية	٢١٥	» التدريجية من
١٤٣	الفرق بين الحق والحكم		الروايات
١٤٥	المجزئية الشرطية	٢١٩	كلام الفاضل النيراني (قدّه)
١٥٥	الصحة والفساد	٢٢٢	التنبيه الخامس
١٥٧	الرخصة والمزيمة	٢٢٥	الاستصحاب التعليقي
١٦١	إختلاف الوكالة عن النيابة	٢٣٦	التنبيه السادس
١٦٦	تنبيهات الاستصحاب	٢٣٧	استصحاب احكام الفرائع السابقة
	التنبيه الاول	٢٣٩	التنبيه السابع
١٦٦	يعتبر في الاستصحاب فعليه الشك	٢٤١	الاصل المثبت
١٦٧	التنبيه الثاني	٢٦٩	التنبيه الثامن
١٧١	في بيان المجموع في باب الطرق	٢٧١	أصالة تأخر الحادث
١٧٧	التنبيه الثالث يعتبر في	٢٨٧	تعاقب الحادثين المتضادين
	المستصحب ماله الاثر الشرعي	٢٩٨	التنبيه التاسع
١٧٩	أقسام استصحاب الكلي	٣٠١	استصحاب الامور الاعتقادية

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٠٨	التنبيه العاشر	٣٥٥	الاستصحاب يتقوم بيقين سابق
٣٠٩	التنبيه الحادي عشر		وشك لاحق
	الاعتبار في ترتيب الاثر الشرعي	٣٧٣	الامر الخامس
٣١٩	التنبيه الثاني عشر		الاستصحاب وقاعدتي الفراغ
	في استصحاب صحة العبادة		والتجاوز
٣١٦	التنبيه الثالث عشر	٣٨٢	الامر السادس
	في استصحاب حكم المخصص		الاستصحاب وأصالة الصحة
٣٢٥	التنبيه الرابع عشر	٣٩٥	الامر السابع
	في تعذر بعض اجزاء المركب		الاستصحاب وقاعدة اليد
٣٢٩	التنبيه الخامس عشر	٣٩٨	الامر الثامن
	في حرمة نقض اليقين بغير اليقين		الاستصحاب مع الاصول العملية
٣٣٤	الخاتمة	٤٠٢	الامر التاسع
	في لواحق الاستصحاب		الاستصحاب والقوة
٣٣٥	الامر الاول	٤٠٩	الامر العاشر
	يعتبر فيه انعاد المشكوكه مع		تعارض الاستصحابين
	المتيقنة	٤١٧	تقديم الاصل السببي على المسببي
٣٣٨	الامر الثاني		تقديم السببي على المسببي
	في ملاك الاتحاد		بنحو الحكومة
٣٤٤	الامر الثالث	٤١٩	جريان الاصل في أطراف
	هل الاخبار تشمل الاستصحاب		العلم الاجمالي
	وقاعدة اليقين أم لا		في بيان أقسام العلم الاجمالي
٣٤٩	الامر الرابع		

جدول الخطأ والصواب للجزء الخامس من كتاب منهاج الاصول

الصفحة	السطر	الصواب	الصفحة	السطر	الصواب
١٨	١٥	القهقري	١١١	١٤	من قبيل
٢٥	١٣	يلزم إطلاق	١١٢	١١	عبارة . . بينهما
٢٦	١٨	تجريد	١١٥	٤	المقتضى
٤٣	١٠	مقام	١١٦	٦	التفصيل . .
٥٦	٧	الانسداد			الاستصحاب
٥٧	٥	شاكون	١٢٠	٩	طبيعتها
٦٢	٢٣	والمفروض	١٢٢	١٣	الحيل
٦٥	١٠	لم يستيقن	١١٦	٧	ويسري كل
٦٦	٦	للشرط	١٢٦	١٩	أثراً للمقتضى
٧١	١	حملها	١٤٢	٥	بينهما
٧٢	٦	كلا	١٤٥	١٨	تكون
٨٠	١٠	اليها	١٤٦	١	للتكليف
٩٢	١٥	المعنى	١٤٦	١٩ و ٢٠	خارجاً... توأماً
٩٧	٨	عنواناً	١٤٧	٢٣	الزوجية
٩٧	٩	عرضياً	١٤٨	١١	يستتبع
١٠٣	٩	مفادها	١٤٨	١٤	حظ
١١١	١٣	خلاقاً	١٥١	١٦	اعتبرها
١١١	١٣	الحجية	١٥٢	١٥	والتأثر

الصفحة	النظر	الصواب	الصفحة	السطر	الصواب
١٥٢	١٩	جعلها	٢٢٦	١	الامتثال
١٥٦	١٤	لترتيبهم	٢٢٦	١٨ - ١٩	مترتباً . . . نحن
١٥٩	٤	مراداً	٢٢٦	١٩	شرعياً ولكن
١٦١	١١	من قصد	٢٢٧	١	المنوطة
١٦٢	١٥	تكوينية	٢٢٨	٨	العبرة
١٥٣	٥	بالنسبة	٢٢٩	٨	الخارج
١٦٣	٧	بالنسبة	٢٣١	١١	لكان
١٧٧	١٤. ١٣. ١٢	العناوين	٢٣١	١٧	لا معارضة
١٨١	١١	الجارية	٢٣١	٢١	الحرمة
١٩٠	١٩	بمجموع	٢٣٢	٧	بمقتضى
١٩٦	١٠	والمفروض	٢٣٢	٢٣	الانبيان
١٩٧	٧	موضوعاً	١٣٤	٢٣	يشكل
١٩٧	٩	الاستفراقى	٢٣٥	٤	بينهما
١٩٩	٧	بمجموع	٢٣٧	٢	يكون
٢٠٤	١٥	لمحل واحد	٢٣٩	١١	لأي فعل أو
٢١١	٢	الاستصحاب	٢٤٠	١٠	قول مطلق
٢١٢	٨	لتنامية	٢٤٠	٢١	المنكر
٢١٣	١	بمقاد	٢٤٢	٥	أو لتحيز
٢١٨	٦	يكون	٢٤٢	١٥	سواء قلنا
٢١٩	٢٣	الزوال	٢٤٣	١	عمل يقين
٢٢٤	٨	حقيقياً	٢٤٣	١١	الحكم الشرعى
٢٢٤	١٢	حكمه	٤٢٣	٢٠	لو وجب

الصفحة	السطر	الصواب	الصفحة	السطر	الصواب
٢٤٤	١١	الطهارة	٢٦٢	١٣	من حيث هو
٢٤٤	٢٠	واقماً الذي			هو ليس إلا هو
٢٤٥	٨	والعادية	٢٦٣	١٩	يتبع
٢٤٥	١٢	شارع	٢٦٤	١١	الرد
٢٤٧	٢	يكشف عدم	٢٦٥	١٥	اختيار
٢٤٧	٨	فمعنى ابن	٢٦٦	٣	المدار
٢٤٧	٢٠	بارتقاء	٢٦٦	٦	من وجوب
٢٤٨	١٥	التنزيل	٢٦٧	٨	المعاذا
٢٤٨	١٧	القضايا	٢٧٠	١٨	اتصاف... هذا
٢٤٨	٢٢	صما			أحرزت
٢٤٩	١٩	ببناء العقلاء	٢٧٢	١	من جريانه
٢٥٠	١٧	في كونه كاشفاً	٢٧٢	٢	لتحقق أركانه
٢٥١	١	حرمة	٢٧٦	١٠	المحضة
٢٥١	١٣	أو العادية	٢٨٨	٢	لامور
٢٥٣	١١	تتميم	٢٩٣	٥	فيه فلا دليل على
٢٥٤	١	بتنزيل شكه	٣٠٢	١٢	لا يتصور
٢٥٦	١٠	الواسطة	٣٠٣	٤	التوراة
٢٥٨	٢	غير خفية	٣٠٤	١٣	شكر
٢٥٨	١٥	فيلحق	١٠٤	٢١	مقدميات عدم
٢٥٩	٢	فرق			التمكن
٢٦٠	١٠	التحرير	٣٠٧	١٤	أو أسحر
٢٦١	١٥	التامة	٣٠٨	١٦	لتمامية

الصفحة	السطر	الصواب	الصفحة	السطر	الصواب
٣٠٩	٢	الفريضة	٣٥٠	٤	والاحتياط
٢٠٩	١٠	ورودها	٢٥٩	١٥	ولو بدوا ناظرأ
٣٠٩	١٩	تيمم	٣٥٠	١٦	وان اشتركا
٣١٥	٩	المأكول	١٥٩	١٨	العرف يرى
٣١٥	١٢	كلاستدبار	٣٥٢	٧	من اليقين ولكن
٣١٥	٢٢	فمع			تنقضه
٣١٦	٣	حيث . . صلاة	٣٥٢	٨	والشك فيصير
٣١٦	٩	خاص	٣٥٥	٨	تتميم الكشف
٣٢١	٦	وارد			يكون
٣٢١	١٣	وليس معناه	٣٥٨	٣	المحل حفظاً
٣٢٢	١١	لا ظرفاً	٢٥٩	٦ - ٧	الموالاتة
٣٢٣	١	فالمرجع	٣٦٠	٨	شكه بعد فعل
٣٢٢	٩	لأمرأه... واحد	٣٦٠	١٥	الدخول . . .
٣٢٧	١٨	وأفراده			التجاوز
٣٢٨	١٣	الناقصة	٥٦١	٢٠	المركبات التي أمر
٣٢٩	١	الاعتبارين	٣٦٣	١	لا سببية ومسببية
٣٤٩	١٣	بالمعنى الأول	٢٦٤	٢٠	بعد ما سجد
٣٤١	٦	ملك الاتحاد	٣٦٧	٦	بالوضوء
		نظر العرف	٣٦٩	٦	شرهى كالستر
٢٤١	٢٠	لا الدقى	٣٦٩	٩	والاخفات
٣٤٤	١٠	إستعمال	٣٨٣	٢٢	أنه له قلعله
٣٤٤	٢١	حتى	٣٨٥	١٥	البيئة

(منهج الأصول)

ج ٥

الصفحة	السطر	الصواب	الصفحة	السطر	الصواب
٣٨٦	٧	للغامد	٤٤٣	١٤	الاختنا
٣٨٦	٢٢	ولو لم يجر هذا	٤١٦	١٩	هو
٣٩٢	٣	منه	٤٢٩	١٧	أمم
٣٩٨	٦	فيها	٤٢٩	١٨	ولا يصار
٣٩٩	١٠	مامو	٤٢١	١٥	القلمية

